

TUHAN SUDAH MATI: Sebuah Telaah Pemikiran Nietzsche Mengenai Eksistensi Tuhan

Posted on [March 10, 2013](#) by [madleech89](#)

1. 1. Pengantar

Revolusi industri di Inggris dan kemudian revolusi Prancis menumbuhkan cara pandang baru manusia tentang Tuhan, dunia, manusia sendiri maupun semua yang berkaitan dengan dirinya sendiri. Filsafat juga hadir secara baru. Descartes mendahului dengan *cogito ergo sum*-nya yang kemudian memunculkan filsafat modern. Setelah Descartes, muncul lagi seorang nabi di dunia filsafat yang meramalkan runtuhnya hegemoni kekristenan di Eropa. Dialah Friedrich Wilhelm Nietzsche.

Friedrich Wilhelm Nietzsche menjadi tokoh utama munculnya pembaruan dari filsafat modern menuju filsafat *post-modern*. Sumbangannya di dunia filsafat tidak perlu diragukan lagi. Mungkin, tidak ada filsuf yang lebih terkenal daripada Nietzsche. Pemikirannya yang radikal dan kontroversial menjadi perbincangan hangat yang tidak ada habisnya.

Salah satu pemikirannya yang mengubah cara pandang para pemikir filsafat adalah konsep *Tuhan sudah mati*. Pemikiran tersebut merupakan hal yang baru karena menjadi pendobrak konsep lama yang didominasi oleh cara berpikir Kristen. Para ahli menyebut Nietzsche sebagai seorang penganut nihilisme. Nihilisme merupakan pendirian atau paham yang berporos pada 'tiada apa-apa pun'.^[1] Seperti kaum nihilis yang lain, Nietzsche berpandangan bahwa diperlukan adanya sebuah "kehancuran" total untuk suatu perbaikan.

1. 2. Latar Belakang pemikiran Nietzsche

Friedrich Wilhelm Nietzsche lahir di Roken, wilayah Sachsen pada tanggal 15 Oktober 1844. Dia lahir dari sebuah keluarga Protestan Lutheran yang saleh. Ayahnya adalah seorang pendeta Lutheran yang meninggal pada saat dia berumur 5 tahun. Dan dia sendiri diproyeksikan mengikuti jejak ayah, paman dan kakeknya untuk menjadi pendeta.

Pada tahun 1854, Nietzsche masuk *Gymnasium* di kota Naumburg, namun empat tahun kemudian ibunya memintanya belajar di sebuah sekolah asrama Lutheran di kota Pforta. Di sanalah dia membaca karya banyak sastrawan dan pemikir besar. Selain itu dia juga tertarik dengan kebudayaan Yunani Kuno.

Dia meneruskan studinya di Universitas Bonn pada tahun 1864 bersama teman-temannya dari Pforta. Tahun 1865, dia belajar filologi di Leipzig. Studinya tersebut kemudian terputus ketika pada tahun 1867, dia diminta untuk menunaikan wajib militer. Lalu, karena jatuh dari kudanya dan terluka, dia kembali lagi ke Leipzig dan belajar lagi. Pada inilah dia berteman dengan Richard Wagner, komponis Jerman yang nantinya akan berpengaruh banyak pada kehidupan Nietzsche. Persahabatan itulah yang kemudian berpengaruh pada periode pertama riwayat intelektualnya. Pada periode itu, bersama temannya dia berkulat pada pemikiran mengenai kelahiran kembali seni Yunani Kuno.

Sekitar tahun 1869, dia menjadi dosen di Universitas Basel. Waktu itu usianya baru 24 tahun dan belum meraih gelar doktor. Dia memilih untuk menjadi seorang ateis. Di masa itu jugalah hubungan dengan Wagner semakin memburuk. Dia merasa diperalat demi kemahsyuran Wagner.^[2] Terlebih karena Wagner kemudian menjadi Kristen. Kemudian dimulailah periode intelektual Nietzsche yang kedua. Periode ini menghasilkan beberapa karya.

Yang disebut periode ketiga adalah di mana ketika Nietzsche menemukan kemandiriannya dalam berfilsafat. Selama periode inilah, dia sakit-sakitan dan kesepian. Dia mengalami ketegangan mental. Nietzsche terobsesi untuk selalu menyanjung dirinya. Pada bulan Januari 1889, Nietzsche menjadi gila. Dia banyak mengaku sebagai orang-orang terkenal dari Ferdinand De Lesseps, arsitek terusan Suez, sampai bahkan mengaku sebagai "yang tersalib". Dia meninggal dunia di dalam kesepiannya di Weimar pada tanggal 25 Agustus 1900 karena *Pneumonia*.

1. 3. Nietzsche Sang Pembunuh Tuhan

Nietzsche adalah filsuf unik yang berpikir secara unik dan menyampaikannya secara unik pula. Keunikannya yang membuat dia menjadi begitu istimewa bagi dunia filsafat. Pemikirannya tak pernah dapat dilepaskan dari latar belakang kehidupannya. Bahkan, tanpa ragu-ragu dia banyak bercerita tentang kehidupannya di dalam tulisannya. Selain itu, cara penyampaian filsafatnya yang menggunakan teknik sastra menjadi hal yang baru di dalam dunia filsafat yang selama ini selalu memakai obyektivitas dan kebakuan bahasa sebagai hal yang utama. Bagi Nietzsche kebenaran yang bersifat jamak hanya bisa tersampaikan lewat sastra. Artinya, penafsiran akan suatu kebenaran akan selalu plural tidak pernah tunggal.

Pemikiran Nietzsche mengenai kematian Tuhan sendiri terdapat pada sebagian karya-karyanya. Salah satu tulisannya yang terkenal mengenai hal itu terdapat pada bukunya, *the gay science* (ilmu kebahagiaan). Di dalam ceritanya, seseorang yang gila datang ke sebuah kerumunan dan berteriak-teriak mengenai kematian Tuhan.

Tidakkah kamu telah mendengar seorang gila yang menyalakan lentera di pagi hari yang cerah, berlari menuju tempat kerumunan, dan terus-menerus berteriak: “ Aku mencari Tuhan! Aku mencari Tuhan!” – Ketika banyak orang yang tidak percaya pada Tuhan berdiri di sekelilingnya kemudian, dia mengundang gelak tawa. Apakah dia orang yang hilang? Tanya seseorang. Apakah dia telah tersesat seperti anak kecil? Tanya yang lainnya. Atau dia sedang bersembunyi? Apakah dia takut pada kita? Apakah dia orang yang baru saja mengadakan pelayaran? Seorang perantau? — Maka mereka saling bertanya sinis dan tertawa.

Orang gila itu melompat ke tengah kerumunan dan menatap mereka dengan mata tajam. “Ke mana Tuhan?” dia berteriak: “Aku akan menceritakan pada kalian, Kita telah MembunuhNya — Kalian dan aku. Kita semua adalah pembunuhnya... Tuhan sudah mati. Tuhan terus mati...”

... “aku telah datang terlalu awal.” Dia kemudian mengatakan: “waktuku belum datang. Peristiwa besar ini masih terus berjalan, masih berkeliaran; ini belum mencapai telinga-teling manusia...”

Telah diceritakan lebih lanjut pada hari yang sama orang gila itu memaksa masuk ke dalam beberapa gereja dan di sana menyanyikan requiem aeternam Deo....[3]

Amat penting untuk disampaikan di sini tentang pemikiran dasar Nietzsche mengenai Tuhan. Nietzsche memahami Tuhan seperti mimpi. Ketika kita tidur dan bermimpi, kita seperti berada di dalam dunia nyata yang ternyata hanya mimpi. Seperti demikianlah mengenai Tuhan. Manusia tidak mampu membedakan antara kenyataan yang sebenarnya dengan kenyataan yang hanya merupakan bayang-bayang. Jika dicoba untuk mengartikannya, Nietzsche menganggap Tuhan hanya proyeksi dari keterbatasan manusia yang merindukan sebuah kekuatan yang tidak terbatas.

3.1. Arti Kematian Tuhan

Tuhan sudah mati, demikian ungkapan Nietzsche yang terkenal. Dengan diberikannya konsep “*mati*” di dalam Tuhan, Nietzsche ingin mengatakan bahwa keberadaan Tuhan tergantung pada sintesis.[4] Tuhan menjadi argumen yang dapat dipertanggungjawabkan hanya terkait dengan waktu, menjadi, sejarah, dan manusia. Oleh sebab itulah, Nietzsche memberikan konsep kematian di dalam argumennya tentang Tuhan.

Dengan kematian Tuhan, Nietzsche kemudian mengajukan konsep kelahiran Tuhan baru. Jika Tuhan mati, manusialah yang menjadi Tuhan. Yesus adalah kurban yang harus mati di kayu salib. Kematian yang kemudian disamakan menjadi sebuah kepercayaan saleh akan cinta Tuhan. Tuhan mengorbankan Yesus demi terbebas dari diriNya sendiri dan orang Yahudi. Tuhan perlu membunuh putraNya untuk terbebas dari diriNya sendiri dan lahir kembali menjadi Tuhan baru yang universal. Demikianlah arti kematian Tuhan yang pertama.[5]

Yang kedua, kesadaran Yahudi menginginkan Tuhan yang lebih universal. Dengan matinya Tuhan di kayu salib, Tuhan tidak tampak lagi keyahudiannya. Yahudi lebih memilih menciptakan Tuhan yang penuh kasih dan rela menderita karena kebencian. Dengan nilai kasih yang lebih universal, Tuhan Yahudi telah menjadi Tuhan universal. Tuhan yang lama mati dan Putera menciptakan Tuhan baru bagi kita yang penuh kasih.[6]

Arti ketiga dari kematian Tuhan berkaitan dengan agama Kristiani. Nietzsche mengartikan lain teologi St. Paulus. Teologi Paulus yang banyak dijadikan dasar ajaran kristiani adalah pemalsuan besar-besaran. Dikatakan demikian karena Kematian Putera adalah untuk membayar hutang

Nietzsche adalah filsuf unik yang berpikir secara unik dan menyampaikannya secara unik pula. Keunikannya yang membuat dia menjadi begitu istimewa bagi dunia filsafat. Pemikirannya tak pernah dapat dilepaskan dari latar belakang kehidupannya. Bahkan, tanpa ragu-ragu dia banyak bercerita tentang kehidupannya di dalam tulisannya. Selain itu, cara penyampaian filsafatnya yang menggunakan teknik sastra menjadi hal yang baru di dalam dunia filsafat yang selama ini selalu memakai obyektivitas dan kebakuan bahasa sebagai hal yang utama. Bagi Nietzsche kebenaran yang bersifat jamak hanya bisa tersampaikan lewat sastra. Artinya, penafsiran akan suatu kebenaran akan selalu plural tidak pernah tunggal.

Pemikiran Nietzsche mengenai kematian Tuhan sendiri terdapat pada sebagian karya-karyanya. Salah satu tulisannya yang terkenal mengenai hal itu terdapat pada bukunya, *the gay science* (ilmu kebahagiaan). Di dalam ceritanya, seseorang yang gila datang ke sebuah kerumunan dan berteriak-teriak mengenai kematian Tuhan.

Tidakkah kamu telah mendengar seorang gila yang menyalakan lentera di pagi hari yang cerah, berlari menuju tempat kerumunan, dan terus-menerus berteriak: “ Aku mencari Tuhan! Aku mencari Tuhan!” – Ketika banyak orang yang tidak percaya pada Tuhan berdiri di sekelilingnya kemudian, dia mengundang gelak tawa. Apakah dia orang yang hilang? Tanya seseorang. Apakah dia telah tersesat seperti anak kecil? Tanya yang lainnya. Atau dia sedang bersembunyi? Apakah dia takut pada kita? Apakah dia orang yang baru saja mengadakan pelayaran? Seorang perantau? — Maka mereka saling bertanya sinis dan tertawa.

Orang gila itu melompat ke tengah kerumunan dan menatap mereka dengan mata tajam. “Ke mana Tuhan?” dia berteriak: “Aku akan menceritakan pada kalian, Kita telah MembunuhNya — Kalian dan aku. Kita semua adalah pembunuhnya... Tuhan sudah mati. Tuhan terus mati...”

... “aku telah datang terlalu awal.” Dia kemudian mengatakan: “waktuku belum datang. Peristiwa besar ini masih terus berjalan, masih berkeliaran; ini belum mencapai telinga-teling manusia...”

Telah diceritakan lebih lanjut pada hari yang sama orang gila itu memaksa masuk ke dalam beberapa gereja dan di sana menyanyikan requiem aeternam Deo....[3]

Amat penting untuk disampaikan di sini tentang pemikiran dasar Nietzsche mengenai Tuhan. Nietzsche memahami Tuhan seperti mimpi. Ketika kita tidur dan bermimpi, kita seperti berada di dalam dunia nyata yang ternyata hanya mimpi. Seperti demikianlah mengenai Tuhan. Manusia tidak mampu membedakan antara kenyataan yang sebenarnya dengan kenyataan yang hanya merupakan bayang-bayang. Jika dicoba untuk mengartikannya, Nietzsche menganggap Tuhan hanya proyeksi dari keterbatasan manusia yang merindukan sebuah kekuatan yang tidak terbatas.

3.1. Arti Kematian Tuhan

Tuhan sudah mati, demikian ungkapan Nietzsche yang terkenal. Dengan diberikannya konsep “*mati*” di dalam Tuhan, Nietzsche ingin mengatakan bahwa keberadaan Tuhan tergantung pada sintesis.[4] Tuhan menjadi argumen yang dapat dipertanggungjawabkan hanya terkait dengan waktu, menjadi, sejarah, dan manusia. Oleh sebab itulah, Nietzsche memberikan konsep kematian di dalam argumennya tentang Tuhan.

Dengan kematian Tuhan, Nietzsche kemudian mengajukan konsep kelahiran Tuhan baru. Jika Tuhan mati, manusialah yang menjadi Tuhan. Yesus adalah kurban yang harus mati di kayu salib. Kematian yang kemudian disamakan menjadi sebuah kepercayaan saleh akan cinta Tuhan. Tuhan mengorbankan Yesus demi terbebas dari diriNya sendiri dan orang Yahudi. Tuhan perlu membunuh putraNya untuk terbebas dari diriNya sendiri dan lahir kembali menjadi Tuhan baru yang universal. Demikianlah arti kematian Tuhan yang pertama.[5]

Yang kedua, kesadaran Yahudi menginginkan Tuhan yang lebih universal. Dengan matinya Tuhan di kayu salib, Tuhan tidak tampak lagi keyahudiannya. Yahudi lebih memilih menciptakan Tuhan yang penuh kasih dan rela menderita karena kebencian. Dengan nilai kasih yang lebih universal, Tuhan Yahudi telah menjadi Tuhan universal. Tuhan yang lama mati dan Putera menciptakan Tuhan baru bagi kita yang penuh kasih.[6]

Arti ketiga dari kematian Tuhan berkaitan dengan agama Kristiani. Nietzsche mengartikan lain teologi St. Paulus. Teologi Paulus yang banyak dijadikan dasar ajaran kristiani adalah pemalsuan besar-besaran. Dikatakan demikian karena Kematian Putera adalah untuk membayar hutang

Tuhan. Nietzsche melihat terlalu besar hutangnya. Tetapi kemudian, Tuhan mengorbankan Putranya bukan lagi untuk membebaskan dirinya melainkan demi manusia. Tuhan mengirimkan Putranya untuk mati karena cinta, kita menanggapinya dengan perasaan bersalah, bersalah atas kematian tersebut dan menebusnya dengan menyalahkan diri sendiri. [7] Demikianlah kemudian Nietzsche menyebut kita semua sebagai pembunuh Tuhan dengan semua kedosaan kita.

Inilah moralitas budak yang dikritik Nietzsche. Budak bertindak bukan atas dasar dirinya sendiri melainkan ketakutan akan tuannya. [8] Tindakannya selalu didasarkan pada perintah tuannya. Bertindak sendiri akan menyangkal kodratnya dan dianggap sebagai kesalahan. [9] Berbeda dengan moralitas budak, moralitas tuan merupakan sikap yang sebaliknya. Moralitas tuan tidak mewujudkan apa yang seharusnya dilakukan tetapi apa yang senyatanya dilakukan. [10] Moralitas tuan menghargai dirinya sendiri. Mereka selalu yakin, perbuatannya baik. [11]

3.2. *Übermensch* dan Moralitas Tuan-Budak

Dengan tidak adanya kehadiran Tuhan di dalam hidup kita. Nietzsche menginginkan kita hidup bukan sebagai budak yang takut akan tuannya melainkan menjadi tuan itu sendiri. Untuk kesempurnannya, Nietzsche memakai istilah *Übermensch*. *Übermensch* di sini tidak dimaksudkan sama dengan superman yang berkonotasi *stagnan* melainkan memakai istilah *overman*, yang berkelanjutan dan di dalam proses *menjadi*. *Übermensch* adalah istilah yang terdapat di dalam buku *Also Sprach Zarathustra*. Di dalam Bahasa Indonesia, mengikuti istilah yang dipakai oleh Budi Hardiman, *Übermensch* diartikan dengan kata “manusia atas”. [12]

Manusia atas adalah manusia yang unggul yang lebih dari manusia lainnya. Bagi Nietzsche, kebudayaan yang baik adalah kebudayaan yang membuat manusia-manusianya maju dan menjadi unggul. Sedangkan kebudayaan yang menganjurkan sikap *durschnittlich* (tengah-tengah/rata-rata) hanya akan menghilangkan bakat-bakat individu dan menjadikannya kewanan. [13] Manusia atas adalah suatu proses terus menerus dan belum pernah ada yang bisa mencapainya.

Kewanan ini adalah kerumunan massa. Mereka adalah sarana untuk mencapai tujuan bukan tujuan itu sendiri. Manusia adalah sarana untuk mencapai manusia atas [14]. Perubahan kepada manusia atas harus didahului oleh sikap manusia yang kritis dan mengadakan transvaluasi, penjungkirbalikkan nilai-nilai yang ada sampai akhirnya manusia itu mampu menentukan nilai-nilainya sendiri. [15] Manusia atas selalu mengakui dirinya sendiri sebagai *der Wille-zur-Macht* dan tidak menutupinya dengan kedok. [16]

3.3. Kehendak Berkuasa

Manusia atas selalu berhubungan dengan suatu tujuan-tujuan; kehendak untuk berkuasa (*Will to power*). [17] Kehendak berkuasa adalah hakekat segala sesuatu, termasuk di dalam pengetahuan. Bukan saja manusia atas, melainkan juga semua manusia. Akan tetapi tujuan manusia atas tidak pernah mengacu pada hal lain selain dirinya sendiri. Kehendak berkuasa harus secara tegas melampaui manusia. Pemikiran ini adalah cara bagi Nietzsche untuk menyingkirkan moralitas dan menggantinya dengan konsep *Übermensch* di mana manusia atas selalu bertindak murni dari dirinya sendiri. [18]

Sekilas tampak bahwa manusia atas adalah manusia egois yang mengabaikan manusia lain. Tetapi Nietzsche tidak sependapat. Menurut Nietzsche, manusia atas tidak pernah mendominasi yang lain atau mengorbankan yang lain secara biologis maupun politis. [19] Nietzsche menyebut hasrat kekuasaan yang salah sebagai “setan kekuasaan” atau “hasrat fanatis akan kekuasaan.” [20]

Pengertian yang ditekankan Nietzsche dari kehendak berkuasa adalah lebih merupakan suatu kualitas kehendak. Hal itu adalah suatu kedalaman eksistensial demi mentransendenkan diri sendiri. Manusia harus berusaha habis-habisan mencapai tujuannya. [21] Dan itu tidak menggunakan insting tetapi dengan penguasaan diri yang penuh. [22]

4. Kritik terhadap Nietzsche

Filsafat Nietzsche tidak lepas dari keadaan zamannya. Kebencian Nietzsche akan agama muncul setelah melihat kenyataan bahwa agama waktu itu hanya sebagai pelarian kita dari masalah yang ada di dunia nyata. Bisa dilihat di sini bahwa Nietzsche mengabaikan aspek yang lain dan tidak seimbang di dalam memahami agama yang benar. Sepertinya, kebencian telah terlalu banyak berpengaruh pada teorinya.

Tuhan yang “dibunuh” Nietzsche lebih mirip Tuhan psikologi. Dia sama sekali tidak menyentuh eksistensi Tuhan. Dia hanya melihat Tuhan dari konsep manusia tanpa mampu menerobos batas transendensi Tuhan. Hal ini dapat dimengerti karena Nietzsche telah melanggar batas disiplin ilmunya. Dia tidak membedakan antara Tuhan psikologis dengan Tuhan yang filosofis.

Übermensch yang diungkapkan oleh Nietzsche tampak sebagai sesuatu yang utopis belaka karena dia sendiri mengakui belum ada manusia yang bisa dianggap sebagai *Übermensch*. Dia juga terlalu radikal dengan menyebut *Übermensch* bisa ada jika manusia terlebih dulu mengadakan transvaluasi atas nilai-nilai yang ada untuk bisa mendapatkan nilainya sendiri. Dia mengabaikan aspek manusia di dalam relasinya dengan sesama. Nilai yang secara pribadi dihidupi justru bisa menjadi bencana bagi umat manusia karena tak ada sebuah peraturan yang dijalankan sebagai suatu kesepakatan. Lagipula menurut Nietzsche sifat dari kebenaran adalah jamak.

1. 5. Relevansi dan Penutup

Ateisme, telah kita ketahui bersama, telah mulai menjalar di masyarakat hampir di semua tempat. Ateisme di sini tentu saja bukan saja ateisme secara definitif melainkan juga ateis praktis. Semakin banyak orang tak lagi “wedi-asih” kepada Tuhan. Hal ini bisa dilihat lewat kenyataan sekarang ini bahwa masyarakat mengalami degradasi moral. Pembunuhan, peperangan, aborsi, korupsi, dan kesenjangan sosial kaya-miskin menjadi tema-tema utama pemberitaan media massa.

Agama akan menjadi sasaran empuk bagi kaum anti-agama. Di masa itu, persaingan bukan lagi antar agama sendiri tetapi jauh lebih berat ketika berhadapan dengan para kritikus agama tersebut. Di wilayah yang pengaruh agamanya masih kuat seperti di Indonesia ini, kita masih bisa nyaman dengan kehidupan beragama kita. Tetapi tidak demikian jika kita berada di Eropa. Kita harus senantiasa memperbarui kualitas iman kita terutama karena kita adalah calon imam. Selain itu kita juga harus tetap terbuka terhadap kritik demi membangun iman yang lebih mendalam.

Hidup di negara dengan agama masih mendapat tempat utama seperti di Indonesia ini, seakan-akan meninabobokan kita. Kita menjadi tidak sadar bahaya yang mengintai kita. Ketaatan yang saleh terhadap agama bisa menjadi kedok bagi kurangnya sikap kritis akan iman. Tentu saja akan menjadi bumerang bagi kita. Salah satunya adalah adanya gerakan terorisme yang didasarkan pada kepercayaan fanatis mudah dijadikan alat untuk kepentingan tertentu.

Untuk kita, pemahaman yang salah akan iman kristiani menjadi sasaran kritik Nietzsche. Bukan tidak mungkin, jika kita, orang Kristen terus ditidurkan oleh setiap aturan, dogma maupun doktrin Gereja tanpa sikap kritis, akan ada Nietzsche lain yang lebih mengerikan yang akan mengkritik kita. Kita harus menjadi orang beragama yg kritis yang tidak mudah digoyahkan oleh tantangan dari luar.

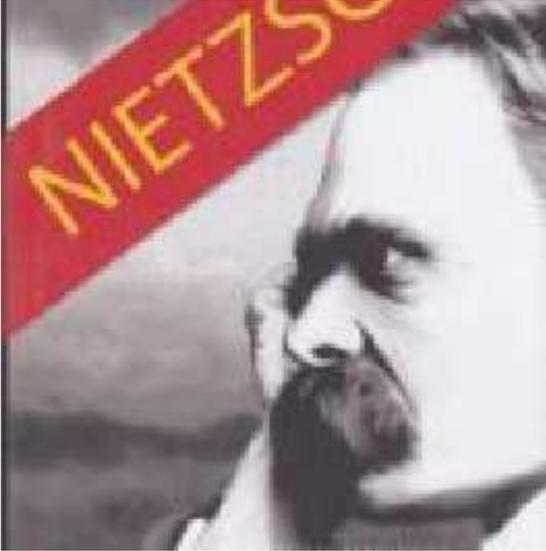
Lebih dari sekedar orang Kristen, kita juga calon imam. Kita dipersiapkan menjadi pemimpin Gereja di masa mendatang. Kebijakan-kebijakan dibuat sedemikian rupa untuk membentuk kita sebagai manusia yang utuh dan unggul secara rohani. Tetapi kita juga harus bertanya pada diri kita sendiri, apakah kita melakukan setiap program yang ada di seminari sebagai seorang *übermensch* atau moralitas budak yang serba takut yang hidup di dalam diri kita.

Übermensch yang dikatakan Nietzsche adalah manusia atas yang senantiasa berjuang demi suatu nilai yang terintegrasi di dalam dirinya. Pengertian ini bukan berarti kita harus menentang setiap aturan yang ada, tetapi bagaimana kita bisa menghidupi nilai-nilai yang ada di Seminari ini. Hal itu tidaklah mudah, jangan sampai kita justru terjebak pada sikap munafik. *Übermensch* selalu berusaha habis-habisan untuk mengembangkan dirinya bukan hanya demi memuaskan formator tetapi demi tujuan yang lebih besar yang kita perjuangkan.

Sebagai seorang calon imam yang sedang di dalam proses formatio, kita harus menimba ilmu dan mengolah diri secara serius. Hal ini bukan saja untuk diri kita sendiri melainkan juga untuk umat. Jika tidak demikian, kita hanya akan menjadi batu sandungan bagi umat nantinya. Kritik Nietzsche bisa menjadi masukan bagi kita dan iman kita. makalah ini akan ditutup dengan sebuah ungkapan dari Nietzsche. “*membuat orang gelisah, itulah tugas saya.*”^[23]

Nietzsche dan Kebencian akan Finalitas

[Melfin Zaenuri](#) | 21/05/2015 | [Review](#) | [No Comments](#)



| | |
|---------------|-------------|
| Judul | Nietzsche |
| Pengarang | St. Sunardi |
| Penerbit | LKiS |
| Tahun Terbit | 1996 |
| Tebal Halaman | 215 + xiv |

Tidak dapat dipungkiri, figur seorang Nietzsche “diperoleh” berpuluh-puluh tahun setelah kematiannya. Semasa hidup, pemikiran dan konsepsi filsafatnya tidak banyak dilirik oleh orang. Justru setelah kematiannya, filsafat Nietzsche menempati ruang-ruang di mana kemapanan bercokol kemudian didobrak oleh (konon) Nietzschean. Bagaimanapun juga, ia adalah filsuf penting yang berada di garis demarkrasi periodisasi sejarah filsafat: antara filsafat modern dan kontemporer (post-modern). Dan pengaruhnya begitu luas. Katakanlah filsuf sekaliber Karl Jaspers, Martin Heidegger, Jacques Derrida, dan Muhammad Iqbal. Beberapa inti pemikiran mereka terpengaruh oleh filsafat Nietzsche (ST. Sunardi, 1999: 119-120).

Bagi beberapa kalangan, filsafat Nietzsche tidak mendapat tempat. Karena ia sendiri adalah filsuf yang anti *mainstream*. Selain cara menuangkan gagasan filosofisnya dalam wadah aforisme - aforisme puitis-sangat berbeda dengan filsuf-filsuf sebelumnya yang cenderung menggunakan tulisan sistematis ilmiah- yang menyulitkan pembaca. Pemikirannya juga jauh dari kebiasaan-kebiasaan umum pada waktu itu. Bahkan ia “mengoyak-ngoyak” segala kemapanan yang berlaku. Ditambah gaya tulisannya yang sinis dan terkadang berbau sarkas serta atribut ateis pada dirinya. Sebagaimana ateismenya memuncak saat ia dengan lantang berkata: “Tuhan sudah mati, dan kita semua adalah pembunuhnya.”

Gaya aforistik demikian dipilih oleh Nietzsche untuk mengungkapkan gagasan-gagasan karena dinilai tepat. Mengingat usaha yang dilakukannya, secara garis besar, merupakan hal-hal yang baru dan tidak mau terikat dengan gagasan terdahulu. Gagasan yang luas, oleh Nietzsche, justru dirasa akan dipersempit oleh gaya kepenulisan sistematis-ilmiah. Di samping itu, ia juga berjiwa ‘seniman’ yang (konon) diwarisi oleh Richard Wagner, musikus sekaligus penyair.

Nietzsche tidak pernah mau untuk diikuti. Jika pengikut Hegel mengatasnamakan diri sebagai Hegelian, Marxis untuk pengikut Karl Marx, dan pengikut Descartes bernama Cartesian. Maka pengikut Nietzsche tidak bernama (*anonim*). Jika akhir-akhir ini kita kenal nietzschean, nietzcholog, dan nietzchermania, itu semata-mata kehendak personal atau golongan untuk “melegitimasi” apa yang mereka lakukan (pikirkan). Hal ini berhubungan sekali dengan kondisi kehidupan Nietzsche yang penuh dengan: kesendirian, kegelisahan, dan kesakitan serta berujung pada ‘gila’. Ia tidak menginginkan “pengikutnya” merasakan kenestapan hidup sebagaimana ia rasakan. Bagi Nietzsche, untuk menyelami pemikirannya harus dengan menyelam di lautan “diri sendiri”. Julukan paling setia untuk pengikutnya adalah “diri sendiri.” Semacam menjawab atas pernyataan fenomenal Socrates: *gnothi seauton*.

Untuk memperbincangkan Nietzsche, kali ini saya menghadirkan sebuah buku yang saya kira cukup representatif atas pokok-pokok pemikiran Nietzsche. Buku berjudul *Nietzsche* karya ST. Sunardi. Tidak lagi dalam serpihan-serpihan aforistik. ST Sunardi telah menuliskannya sedemikian rupa: sistematis-ilmiah, sehingga mudah untuk dipahami.

Nihilisme dan Kematian Tuhan

Nihilisme dan kematian Tuhan adalah suatu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Untuk itu, marilah kita mulai satu per satu, kemudian mempertautkan keduanya sebagai suatu keutuhan yang berbeda. Kita mulai dengan nihilisme. St. Sunardi melalui buku ini mengartikan nihilisme sebagai runtuhnya seluruh nilai dan makna meliputi seluruh bidang kehidupan (bidang keagamaan dan ilmu pengetahuan) (St. Sunardi, 1999: 22)

Keruntuhan nilai dan makna itu disebabkan oleh tindak-tanduk manusia di dunia. Secara kronologis, dahulu manusia beragama dan secara otomatis ber-Tuhan. Tuhan, yang adi-kodrati (*other world*), adalah kepastian absolut. Berikut nilai dan maknanya. Keadaan seperti ini memang secara historis adalah bentuk ketidakberdayaan dan ketergantungan manusia. Kita lihat bagaimana moral Kristen yang absolut “membelenggu” manusia.

Ada empat ‘fungsi’ moral Kristen. *Pertama*, sebagai jaminan manusia yang merasa kecil dan tidak pasti. *Kedua*, sebagai perintah-perintah Tuhan di dunia. *Ketiga*, sebagai pengetahuan nilai-nilai absolut untuk memahami apa yang paling penting. *Keempat*, sebagai sarana pemeliharaan bagi manusia. Keempat ‘fungsi’ moral Kristen, menurut St. Sunardi, membuat manusia menjadi sedemikian pasti dan aman akan hidupnya, sehingga sulit melepaskannya (St. Sunardi, 1999: 30).

Lambat laun, keabsolutan moral Kristen (moral agama secara umum) tersebut, akan “tersaingi” oleh manusia dan atau ilmu pengetahuan yang juga mengalami perkembangan. Sehingga, manusia “mensejajarkan” –untuk tidak mengatakan “menuhankan”– diri dengan Tuhan. Dengan kata lain, manusia dan atau ilmu pengetahuan “mengabsolutkan” diri. Bahwa kepastian sesungguhnya adalah *Aku*. Tuhan-tuhan kecil bermunculan.

Dengan paham ateisme yang dianut Nietzsche, untuk menanggapi keadaan manusia yang “tergantung”, ia mewartakan kematian Tuhan dan tuhan-tuhan: “*Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getotet! (Tuhan sudah mati! Tuhan terus mati! Kita telah membunuhnya)*. Bahkan ia “mendoakan” kematian Tuhan: *Requiem aeternam deo! (semoga Tuhan beristirahat dalam kedamaian abadi)*.

Dengan kematian Tuhan, kata Nietzsche, semua makna dan nilai yang mencirikan “kewarasan” telah roboh (St. Sunardi, 1999: 26). Keadaan seperti ini yang ia maksud nihilisme. Keadaan saat nilai dan makna (dan segala jaminan-jaminan Tuhan) telah runtuh, sementara nilai-nilai baru belum ada. Oleh karena itu, lanjut Nietzsche, tugas manusia selanjutnya adalah mengatasi nihilisme tanpa harus menolaknya. Karena mau tidak mau, menolak atau menerima, nihilisme adalah keniscayaan.

Mengatasi nihilisme tidak dengan diam atau netral. Sikap seperti ini, dalam buku ini, disebut *nihilisme pasif*, yaitu sikap saat manusia telah mengafirmasi runtuhnya makna dan nilai, tetapi ia belum bisa meninggalkan (atau kehilangan) “romantisme” nilai dan makna terdahulu. Sikap yang seharusnya diambil adalah melakukan ‘pembalikan nilai-nilai’, yg kemudian disebut *nihilisme aktif*.

‘Pembalikan nilai-nilai’ di sini adalah mempertanyakan selalu tiada henti nilai dan makna yang sudah ada. Sebagaimana yang ditulis St. Sunardi di dalam buku ini, Nietzsche bermaksud mengadakan penilaian kembali seluruh “nilai-nilai” yang sudah ada sampai sekarang, yang cenderung memfosil sampai sekarang. Dengan kata lain, Nietzsche menginginkan tidak adanya “nilai-nilai” dan kebenaran absolut, yang manusia dijamin olehnya (atau -Nya). Karena ia beranggapan bahwa segala sesuatu itu *khaos* dan manusia harus bebas dari segala makna absolut yang menjamin dirinya dan dunianya.

Ketika “nilai-nilai” itu sudah (akan) menjadi absolut, maka manusia harus meninggalkannya. Seperti yang tertuang dalam satu bagian aforisme Nietzsche berjudul *Im Horizont des Unendlichen (Dalam Horison Ketidakterbatasan)*. Bahwa, St. Sunardi memaparkan, Nietzsche tidak mau mencari pulau atau daratan yang dapat dipakai sebagai tempat tinggal yang aman. Dia mau mencari sampan kecil untuk mengarungi samudera raya supaya dapat menikmati ketakterbatasan dan geloranya. St. Sunardi melanjutkan: kalau sampan kita sudah aus dan tak dapat digunakan berlayar lagi, sampan itu harus dihancurkan dan diganti dengan sampan baru (St. Sunardi, 1999: 32-33).

Segala Sesuatu dalam ‘Genggaman’ Kehendak Untuk Berkuasa

Gagasan Nietzsche tentang *kehendak untuk berkuasa (Will to Power)* adalah melanjutkan (baca: mengkongkretkan dengan makna lain) gagasan sebelumnya, nihilisme. *Kehendak untuk berkuasa*, sebagaimana dipahami antek-antek Nazi (semisal Alferd Bäumler dan adiknya, Elisabeth), bukanlah provokasi politik. Hal ini didasarkan atas gaya hidup Nietzsche (yang juga menjadi latar

belakang pemikirannya) yang menyukai kesendirian dan kesunyian (*individualisme* dan *eksistensialisme*). Selain itu, ia menaruh perasaan 'benci' terhadap segala sesuatu yang dilembagakan laiknya negara. Karena negara bertentangan dengan naluriah manusia berupa kebebasan untuk merealisasikan diri. Sehingga, St. Sunardi di dalam buku ini, memberi kesimpulan bahwa: *kehendak untuk berkuasa* bukanlah suatu provokasi politik.

Lantas apa yang dimaksud *kehendak untuk berkuasa*? Jawaban atas pertanyaan ini dapat kita temukan secara terpisah dalam beberapa karya Nietzsche. Sebagaimana juga dikutip dalam buku ini. *Pertama*, dalam buku *Beyond Good and Evil*, *kehendak untuk berkuasa* adalah hakekat dunia. *Kedua*, dalam buku *The Genealogy of Morals* bahwa hakekat hidup adalah *kehendak untuk berkuasa*. Dan *ketiga*, dalam *The Will to Power*, ia menyebutkan bahwa hakekat terdalam dari ada (*being*) adalah *kehendak untuk berkuasa*. Dengan demikian, *kehendak untuk berkuasa* adalah hakekat dari segala-galanya: dunia, hidup, dan ada (*being*).

Lebih lanjut, Nietzsche menampik anggapan bahwa *kehendak untuk berkuasa* adalah substansi dari segala sesuatu laiknya pemahaman para metafisis. Ia dengan lantang mengatakan bahwa: *kehendak untuk berkuasa* merupakan *khaos* yang tak mempunyai landasan apapun. Dan *khaos* ini berada di bawah segala dasar seperti dibayangkan kaum metafisis (St. Sunardi, 1999: 42).

Secara etimologis, *kehendak untuk berkuasa* tersusun dari kata dasar 'kehendak' (*will*) dan 'kuasa' atau 'kekuatan' (*power*). 'Kehendak' diartikan sebagai gejala yang sifatnya plural, yang muncul karena terjadinya perbedaan 'kekuatan' (*power*). 'Kehendak' bukanlah substansial-metafisik. Munculnya perbedaan disebabkan oleh sifat alamiah *power* yang selalu merasa 'lebih kuat' dari dirinya sendiri, mengatasi dirinya sendiri dan pastinya berbeda dengan identitas diri (St. Sunardi, 1999: 42)

Dari menelaah kata per kata di atas, St. Sunardi menyimpulkan bahwa *kehendak untuk berkuasa* merupakan hakekat dari segala sesuatu (dunia, hidup, dan ada (*being*)), yang berarti: dasar dari segala sesuatu merupakan dinamisme yang masih berada dalam status *khaos*. Atau meminjam perkataan Nietzsche dalam salah satu bagian aforismenya: Dunia, hidup, dan ada seolah-olah terapung di atas gelora samudera, dan bukannya tertancap pada suatu benua atau daratan.

Demikian pula yang berlaku dalam pengetahuan. Nietzsche melakukan kritik terhadap pengetahuan yang selama ini bersifat dogmatis dan *taklid*. Dan pengetahuan seperti itu dianggap benar oleh manusia yang justru membahayakan diri manusia itu sendiri. Tentang kritik atas pengetahuan, hal ini senada dengan teori yang dikembangkan Karl Popper tentang (1) *the thesis of refutability* dan (2) *the principle of falsification*. Bahwa (1) suatu ucapan atau hipotesa bersifat ilmiah, kalau secara prinsipal terdapat kemungkinan untuk menyangkalnya, dan (2) suatu teori atau ucapan bersifat ilmiah, jika terdapat kemungkinan untuk menyatakan salah.

Bagi Nietzsche, pengetahuan bukanlah jalan untuk mengantarkan manusia kepada kebenaran mutlak yang dengannya manusia berlindung. Pengetahuan semata-mata untuk menguasai keadaan. Seperti diungkapkan diawal, Nietzsche sangat benci terhadap 'kemutlakan', 'keabsolutan', dan *kosmos*. Kebenaran yang ia maksud adalah kekeliruan yang untuk sementara waktu dianggap benar, meskipun itu sebenarnya merupakan kekeliruan. (St. Sunardi, 1999: 67). Lebih jauh lagi, kebenaran merupakan bentuk hubungan dari beberapa kekeliruan. Dari gagasan ini (*kehendak untuk berkuasa*), muncullah paham perspektivisme Nietzsche tentang kebenaran.

Dari Zarathustra, 'Keluar' *Übermensch* dan Kembalinya Segala Sesuatu

Zarathustra adalah tokoh utama dalam buku Nietzsche berjudul *Thus Spoke Zarathustra*. Iaewartakan tentang kedatangan manusia super *Übermensch* dan *Kembalinya Segala Sesuatu* (Marc Sautet, 2001: 128-135).

Mari kita terlebih dahulu memahami tentang *Übermensch*. Jika *kehendak untuk berkuasa* merupakan tatanan moralitas naturalistik *ala* Nietzsche, maka *Übermensch* adalah tujuan hidupnya. Melalui *Übermensch*, Nietzsche ingin mengajak manusia untuk menikmati kehidupan yang tak ada arah. Seperti ungkapannya yang juga terkandung dalam buku ini: "*Lihatlah, aku mengajarkan *Übermensch* kepadamu! *Übermensch* adalah makna dunia ini. Biarkanlah kehendakmu berseru: Hendaknya *Übermensch* menjadi makna dunia ini!*"

Kemudian kita bertanya apa yang dimaksud *Übermensch*? Terdiri dari dua kata: *über-* artinya 'di atas' dan *Mensch* artinya 'manusia'. Di dalam bahasa Indonesia, *Übermensch* seringkali diterjemahkan menjadi: 'Manusia Atas' atau 'Manusia Unggul' (St. Sunardi, 1999: 94-95).

Tentang arti sebenarnya, Nietzsche mengatakan bahwa *Übermensch* adalah makna dari dunia ini. Warisan 'nilai dan makna' dari kebudayaan telah runtuh, ditambah 'kematian Tuhan' yang menciptakan *Horizon Ketidakterbatasan*, maka perlu adanya 'nilai dan makna' untuk memenuhi kebutuhan manusia. 'Nilai dan makna' itulah *Übermensch* yang mengajarkan nilai tanpa jaminan dan membuat orang 'kecanduan'. Dengan kata lain, *Übermensch* adalah cara manusia memberi nilai pada dirinya sendiri (St. Sunardi, 1999: 97).

Sebagai pembandingan, St. Sunardi dalam buku ini juga memaparkan tentang pengertian *Übermensch* yang dilakukan oleh beberapa kalangan. Ada yang mengartikan *Übermensch* sebagai kualitas personal yang pada suatu saat nanti nyata ada laiknya konsepsi tentang Ratu Adil atau Mesias. Ada juga yang menafsirkan *Übermensch* adalah 'manusia kuat' yang akan menghancurkan segala sesuatu yang menghambat dirinya. Penafsiran terakhir dalam buku ini dilakukan oleh Elizabeth, adik kandung Nietzsche, yang mengatakan bahwa: *Übermensch* sudah ada dalam diri Adolf Hitler.

Semua penafsiran di atas tidak sesuai dengan arti *Übermensch*. Sebagaimana di atas telah diutarakan bahwa *Übermensch* adalah tujuan dari segala bentuk tindakan moral (*kehendak untuk berkuasa*). Maka, buku ini berkesimpulan: *Übermensch* adalah kemungkinan terbesar yang bisa dilihat dan dapat dicapai seseorang berdasarkan prinsip *kehendak untuk berkuasa*. *Übermensch* selalu berada di depan mata setiap orang yang *berkehendak untuk berkuasa*. Dengan demikian, *Übermensch* tidak akan pernah ditunjuk dalam perjalanan sejarah (St. Sunardi, 1999: 105).

Warta kedua yang keluar dari mulut *Zarathustra* adalah *kembalinya segala sesuatu* atau dalam bahasa Jerman dan Inggrisnya: *die ewige Wiederkehr des Gleichen, the eternal recurrence of the same*. Gagasan tentang *kembalinya segala sesuatu* adalah gagasan pamungkas guna 'memantapkan' gagasan-gagasan sebelumnya: *kehendak untuk berkuasa* dan *Übermensch*. Di sini, Nietzsche mengambil sikap afirmatif akan hidup. Yaitu sikap, yang menurut saya, lebih "mengateiskan" diri. Kenapa begitu? Mari kita lihat ulasan selanjutnya dalam tulisan ini.

Kembalinya segala sesuatu, bagi Nietzsche, adalah pengafirmasian dunia secara mutlak. Segala sesuatu yang ada dan peristiwa yang terjadi merupakan bentuk pengulangan dirinya sendiri. Pengulangan tersebut secara otomatis menegaskan keberadaan penciptaan dan penyalpan. Dengan kata lain, dunia ini bersifat kekal, maka tidak ada awal dan akhir dari dunia. Semua yang terjadi mengikuti prinsip pengulangan: *kembalinya segala sesuatu*. Sementara kesimpulan yang mengatakan bahwa dunia itu diciptakan, hal ini, bagi Nietzsche, semata-mata kesimpulan logika dan teologis belaka. Untuk memperjelas, saya mengutip catatan Nietzsche dalam buku ini (St. Sunardi, 1999: 113):

"Dunia ini ada; dunia bukan merupakan sesuatu yang menjadi, bukan sesuatu yang berjalan. Atau dapat juga dikatakan demikian: dunia ini menjadi, dunia ini berjalan, tetapi tidak pernah mempunyai permulaan untuk menjadi dan tidak pernah berhenti berjalan. Dunia mempertahankan dirinya dengan dua cara itu. Dunia hidup berdasarkan dirinya sendiri –sisa-sisa tubuhnya menjadi maknanya."

Jalan pembuktian yang dimajukan Nietzsche adalah keberadaan dunia yang merupakan energi raksasa. Energi, seperti pengertian umum, tidak bertambah dan tidak berkurang, tidak berkembang dan menyusut, serta mustahil ada perubahan terhadapnya. Dunia, masih dalam bahasan ini, mempunyai pusat-pusat energi. Antara satu sama lain mengalami proses kombinasi-kombinasi. Sehingga terjadi pemenuhan satu sama lain yang pada waktu tertentu dapat terpenuhi. Jika kombinasi-kombinasi sudah terpenuhi, maka akan terjadi pengulangan secara terus menerus. Demikianlah dunia ini ada: semua yang pernah terjadi dan ada akan terulang lagi secara abadi (*in infinitum*) (St. Sunardi, 1999: 117).

Penutup: Kebencian akan Finalitas

Sebagai penutup dari ulasan buku *Nietzsche* karya St. Sunardi ini, saya bermaksud menghadirkan sepatah dua patah kata dari A. Setyo Wibowo dalam pendahuluan bukunya: *Gaya Filsafat Nietzsche*. Secara garis besar (meskipun tidak seluruhnya), filsafat Nietzsche bergerak pada pertentangan antara *idée fixe* (ide yang fiksatif, ide final, yang terakhir) dan *idée fluxe* (ide menjadi). Dengan berpegang teguh pada *idée fluxe*, Nietzsche melakukan kritik terhadap *idée fixe* yang dianggapnya sebagai sebuah 'kesempurnaan', 'kemutlakan' dan 'keabsolutan'. Dan ujung-ujungnya adalah menindas, memperkosa, dan menghakimi manusia dengan jaminan-jaminan 'keilahian'.

Ulasan buku ini adalah sebuah pengantar (paling) awal tentang pemikiran Nietzsche, yang oleh beberapa kalangan sulit dipahami. Saya kira, buku karya St. Sunardi ini sangat representatif untuk dijadikan modal awal menuju pemahaman akan gagasan dan pemikiran Nietzsche. *Last, but not least*, tulisan ini –meminjam perkataan Nietzsche– merupakan kumpulan dari ‘kekeliruan’ yang untuk sementara waktu dibenarkan. (Melfin Zaenuri, Mahasiswa Filsafat UGM 14’).

Nietzsche – Ubermensch – Eksistensialisme

Posted by [tangisanlangit](#) pada Maret 19, 2010

Hidup, Karya dan Kematian Nietzsche

Friedrich Wilhelm Nietzsche lahir pada tanggal 15 Oktober 1844 di Röcken. Beliau dinamakan Friedrich Wilhelm karena hari kelahirannya sama dengan hari kelahiran Friedrich Wilhelm seorang raja Prusia yang sangat dihormati pada masanya, karenanya merupakan kebanggaan bagi Nietzsche kecil karena hari kelahirannya selalu dirayakan banyak orang.

Ia dilahirkan di tengah-tengah keluarga yang soleh. Kakeknya, Friedrich August Ludwig (1756-1862) adalah pejabat tinggi dalam gereja Lutheran yang dapat disejajarkan dengan seorang uskup dalam gereja Katholik. Ayahnya, Karl Ludwig Nietzsche (1813-1849), adalah seorang pendeta di desa Röcken dekat Lützen, sedangkan ibunya, Franziska Oehler (1826-1897) juga seorang Lutheran dan verasal dari keluarga pendeta. Sehingga tidak mengherankan apabila keluarga Nietzsche sangat terkenal dengan ketaatannya.

Kehidupan keluarga Nietzsche sangat bahagia namun kebahagiaan ini tidak berjalan lama terutama setelah kematian ayahnya pada tahun 1849, dikala Nietzsche berusia 4 tahun dan pada tahun 1850, adik laki-laki Nietzsche, Joseph, meninggal juga. Setelah kejadian tersebut keluarga Nietzsche pindah ke Naumburg yang merupakan kota asal nenek moyang Nietzsche. Dalam keluarga, Nietzsche merupakan laki-laki satu-satunya, anggota keluarga lainnya yaitu ibu, kakak perempuan, kedua tante dan nenek.

Pada usia menjelang 6 tahun ia masuk sekolah gymnasium, ia termasuk murid yang pintar dan pandai bergaul, lalu ia mulai berkenalan dengan karya-karya Goethe dan Wagner melalui teman-temannya ini. Pada usia 14 tahun Nietzsche pindah sekolah yang bernama Pforta, yang merupakan sekolah asrama yang menerapkan peraturan sangat ketat tak ubahnya bagai hidup di penjara. Disinilah ia belajar bahasa Yunani, Latin dan Ibrani, dan dengan bekal pengetahuan inilah ia akan menjadi ahli Filologi yang brilian. Karena kekagumannya terhadap karya-karya klasik Yunani maka Nietzsche dan teman-temannya, Wilhelm Pinder dan Gustav Krug membentuk kelompok studi sastra yang diberi nama Germania. Pada tahun 1864 Nietzsche melanjutkan studi di Universitas Bonn untuk memperdalam ilmu Filologi dan Teologi, dalam bidang filologi ia diajar oleh Friedrich Ritschl dan banyak membantu kemahiran Nietzsche dalam bidang filologi. Pada tahun 1865 Nietzsche memutuskan untuk tidak belajar Teologi, keputusan ini sangat erat hubungannya dengan keraguannya akan keimanannya dan tentunya mendapat tantangan dari ibunya, namun ia pernah menulis surat bahwa “Jika engkau haus akan kedamaian jiwa dan kebahagiaan, maka percayalah,,, jika engkau ingin menjadi murid kebenaran, maka carilah...” dan pemikiran ini yang mendasari Nietzsche untuk menjadi freethinker. Di Bonn ia hanya tahan selama 2 semester kemudian pindah ke Leipzig untuk belajar Filologi selama 4 semester, disini ia banyak mendapatkan penghargaan dibidang filologi dari universitas.

Tokoh yang mempengaruhi dari segi intelektualnya adalah Schopenhauer (1788-1860) dengan karyanya *The World as Will and Ideas*, 1819 yang dibelinya di toko buku bekas. Dan tokoh lainnya adalah Friedrich Albert Lange (1828-1875) dengan karyanya *Sejarah Materialisme dan Kritik Maknanya pada Jaman Sekarang*, 1866. Dari kedua karya ini sebenarnya satu sama lain bertentangan, buku yang ditulis oleh Schopenhauer mengungkapkan manusia secara utuh dan dengan perasaan, sedangkan yang ditulis Lange lebih menekankan pada sisi intelek saja dan pendekatannya lebih filosofis.

Pada tahun 1867-1868 Nietzsche mengikuti wajib militer untuk melawan Prancis, dan disana ia mendapatkan banyak pengalaman yang tak terduga dan masa dinas berakhir karena ia mengalami kecelakaan jatuh dari kuda. Setelah berakhirnya masa dinas militer, Nietzsche merasa studi filologi itu hambar dan mati, namun pendapat ini berubah setelah ia berkenalan secara pribadi dengan musisi Richard Wagner, dan dari sinilah Nietzsche memperoleh optimismenya kembali

bahwa kebebasan dan karya yang jenius masih dapat dicapai asalkan diresapi oleh semangat Wagner.

Pada tahun 1869 ia mengajar di Universita Basel, Swiss dan mengajar disana selama 10 tahun kemudian berhenti karena kesehatannya memburuk. Ia mengajarkan Filologi dan bahasa Yunani. Sejak keluar dari Basel kondisi kesehatannya menurun, pada tahun 1870 ia mengalami sakit desentri dan differi. Sakit mata dan kepala makin parah sejak tahun 1875, dan serangan yang paling parah pada tahun 1879 sehingga ia harus berhenti sebagai dosen.

Namun selama masa istirahatnya Nietzsche malah semakin produktif dalam menulis karya-karyanya, pada tahun 1872 ia menulis *The Birth of Tragedy out of the spirit of Music*, tahun 1873-1876 ia menulis *Untimely Meditations* yang terdiri dari 4 bagian. Pada tahun 1878 diterbitkan buku *Human, All-Too-Human*, dan pada tahun 1879 ia mengeluarkan 2 karya yaitu *Mixed Opions and Maxims* dan *The Wander and His Shadow*. Pada tahun 1879 inilah kondisi Nietzsche sangat menurun sehingga ia harus mundur dari profesi dosen. Namun ia terus berkarya dimana pada tahun 1881 ia berhasil menerbitkan buku yang berjudul *Fajar, Gagasan-gagasan tentang Praanggapan Moral*, pada tahun 1882 diterbitkan *Die Fröhliche Wissenschaft* dan dalam buku ini ia memproklamasikan Tuhan telah mati (*Gott ist tot*). Pada tahun 1885 ia menulis *Thus Spoke Zarathustra* disini ia mengungkapkan gagasan *Übermensch*. Pada tahun 1886 ia menulis *Jenseits von Gut und Böse*, lalu ditahun berikutnya ia menulis buku yang berisi Kritik akan modernitas, ilmu pengetahuan modern, seni modern dan disusul oleh buku yang berjudul *Zur Genealogie der Moral, Eine Streitschrift*. Dan masih banyak lagi karya-karya Nietzsche yang belum diterbitkan seperti *Pudarnya Para Dewa* (1889), *Antikristus* (1895), *Ecce Homo* (1908).

Nietzsche mengakhiri hidupnya dengan kesendirian setelah keinginannya untuk menikahi Lou Salome tidak disetujui oleh kakak perempuannya, Elizabeth, karena rencana pernikahan yang melibatkan Paul Ree dimana mereka terlibat cinta segitiga. Akhirnya pada tanggal 25 Agustus 1900 Nietzsche menghembuskan nafas terakhirnya di Weimar, yang sangat tragis ia tidak mengetahui bahwa ibunya telah meninggal dan juga ia mengetahui bahwa dirinya mulai termasyur.

Gagasannya tentang *Übermensch*

Gagasan utama dari Nietzsche adalah kehendak untuk berkuasa (*Will to Power*), dimana salah satu cara untuk menunjukkan kehendak untuk berkuasa ini diungkapkan melalui gagasannya tentang *Übermensch* (*Overman* taua *Superman*). *Übermensch* merupakan suatu tujuan hidup manusai didunia ini agar mereka kerasan dan gagasan tentang *Übermensch* ini banyak diungkapkan dalam bukunya *Also Sprach Zarathustra* dimana didalam buku tersebut diungkapkan :

Lihatlah, aku mengajarkan *Übermensch* kepadamu.
Übermensch adalah makna dunia ini.
Biarkanlah kehendakmu berseru.
Hendaknya *Übermensch* menjadi makna dunia ini.
(*Also Sprach Zarathustra*)

Melihat dari segi bahasa *Über* pada *Übermensch* mempunyai peran yang menentukan dalam membentuk seluruh makna *Übermensch*, dimana kehendak untuk berkuasa sebagai semangat untuk mengatasi atau motif-motif untuk mengatasi diri (ST. Sunardi, 1999,93). Sehingga akan lebih tepat apabila *Übermensch* diartikan sebagai manusia unggul atau manusia atas.

Übermensch adalah cara manusia memberikan nilai pada dirinya sendiri tanpa berpaling dari dunia dan menengok ke seberang dunia, sehingga Nietzsche tidak lagi percaya akan bentuk nilai adikodrati dari manusia dan dunia, dan pemberian makna hanya dapat dicapai melalui *Übermensch*. *Übermensch* merupakan suatu bentuk manusia yang menganggap dirinya sebagai sumber nilai. Manusia yang telah mencapai *Übermensch* ini adalah manusia yang selalu mengatakan "ya" pada segala hal dan siap menghadapi tantangan, yang mempunyai sikap selalu mengafirmasikan hidupnya dan tanpa itu *Übermensch* tidak mungkin akan tercipta. Jadi *Übermensch* tidak pernah menyangkal ataupun gentar dalam menghadapi berbagai dorongan hidupnya yang dasyat.

Nietzsche juga percaya bahwa dengan berhadapan dengan konflik, maka manusia akan tertantang dan segala kemampuan yang dimilikinya dapat keluar dengan sendirinya secara maksimal, maka tidak mengherankan apabila Nietzsche sangat gemar sekali dengan kata-kata peperangan, konflik dan sebagainya yang dapat membangkitkan semangat manusia untuk mempunyai kehendak berkuasa. Nietzsche percaya bahwa jalan manusia menuju *Übermensch* dan langkah

meninggalkan status kebinatangannya selalu dalam keadaan bahaya dan manusia adalah mahluk yang tidak ada henti-hentinya menyeberang atau transisional. (Nietzsche mengatakan bahwa manusia kedudukannya berada ditengah-tengah status kebinatangan dan Übermensch).

Dalam Übermensch yang dibutuhkan adalah kebebasan dan aku ingin berkuasa dan yang menjadi ukuran keberhasilan adalah perasaan akan bertambahnya kekuasaan. Namun demikian tetap saja Übermensch hanya dapat dicapai dengan menggunakan seluruh kemampuan yang dimiliki manusia secara individual, dan ruMusan Übermensch yang dirasakan tepat adalah yang diungkapkan oleh Curt Friedlin yaitu, kemungkinan paling optimal bagi seseorang diwaktu sekarang, dan bukanlah tingkat perkembangan yang berada jauh di depan yang hanya ditentukan secara rasional. (ST Sunardi, 1999, 102) Sehingga dapat disimpulkan bahwa kebesaran manusia ini hanya dapat dialami oleh orang yang mengarahkan dirinya pada Übermensch, yaitu suatu kemungkinan optimal seseorang berdasarkan potensialitas kemanusiannya atau dorongan hidupnya. (ST. Sunardi, 1999, 103). Übermensch hanya dapat dicapai melalui kehendak untuk berkuasa sehingga manusia mempunyai kemampuan untuk menciptakan dan mengatasi masalahnya tanpa harus bergantung pada moral dan agama (agama merupakan faktor penghambat) dan Übermensch tidak mungkin dapat ditunjuk dengan jari. (Di sini terlihat ada pengaruhnya dengan Zen Buddhisme).

Dalam membahas Übermensch tidak mungkin tidak, kita harus mengungkapkan juga 2 moral dasar yang ada di dalam manusia yaitu moral budak dan moral tuan, dan manusia yang ingin mencapai Übermensch harus mengarahkan moralnya pada moral tuan.

Übermensch dari Sudut Pandang Eksistensialisme

Sebelum kita melangkah jauh membahas tentang gagasan Nietzsche tentang Übermensch, maka ada baiknya kita mengetahui terlebih dahulu tentang Eksistensialisme. Eksistensi adalah cara manusia berada di dalam dunia dan keberadaannya bersama dengan ada ada yang lainnya dan ada-ada yang lainnya itu menjadi berarti karena adanya manusia. Oleh karena itu dapat dikatakan pula bahwa eksistensi adalah manusia sadar akan dirinya, manusia berdiri sebagai diri sendiri dengan keluar dari dirinya.

Ada beberapa ciri umum Filsafat Eksistensialisme yang merupakan perumusan dari beberapa filsuf eksistensial, yaitu :

1. Motif pokok adalah apa yang disebut eksistensi, yaitu cara manusia berada. Hanya manusialah yang bereksistensi. Eksistensi adalah cara khas manusia berada. Pusat perhatian ini ada pada manusia. Oleh karena itu bersifat humanistik.
2. Bereksistensi harus diartikan secara dinamis. Bereksistensi berarti menciptakan dirinya secara aktif, bereksistensi berarti berbuat, menjadi, merencanakan. Setiap saat manusia menjadi lebih atau kurang dari keadaannya.
3. Di dalam filsafat eksistensialisme manusia dipandang sebagai terbuka. Manusia adalah realitas yang belum selesai, yang masih harus dibentuk. Pada hakekatnya manusia terikat kepada dunia sekitarnya, terlebih kepada sesamanya.
4. Filsafat eksistensialisme memberi tekanan pada pengalaman yang konkrit, pengalaman yang eksistensial. Hanya arti pengalaman ini berbeda-beda. (Harun Hadiwijono, 1998, 149)

Seperti telah diungkapkan diatas bahwa Übermensch merupakan tujuan yang ingin dicapai oleh manusia dimana manusia itu dapat mengatasi kumpulan manusia dalam massa dengan menggunakan kekuatannya. Yang menjadi tujuan utama adalah menjelmakan manusia yang lebih kuat, lebih cerdas dan lebih berani, dan yang terpenting adalah bagaimana mengangkat dirinya dari kehanyutan dalam massa.

Yang dimaksud kehanyutan dalam massa disini adalah manusia yang ingin mencapai Übermensch haruslah mempunyai jati diri yang khas, yang sesuai dengan dirinya, yang ditentukan oleh dirinya, tidak mengikuti orang lain atau norma dan nilai yang berlaku dalam masyarakat atau massa pada umumnya.

Manusia harus berani menghadapi tantangan yang ada didepan mereka dengan menggunakan keuatannya sendiri. Nietzsche pada kesempatan lain ingin mengusulkan untuk dibentuk suatu seleksi untuk membentuk manusia atas atau manusia unggul dengan cara eugenika. Dia

mengatakan bahwa manusia unggul baru dapat dicapai apabila ada perpaduan yang harmonis antara kekuatan, kecerdasan dan kebanggaan.

Dalam kesempatan lain Nietzsche mengungkapkan bahwa persamaan hak atau atau persamaan antara bangsa serta asas demokrasi merupakan suatu gejala bahwa masyarakat telah menjadi busuk. Tidak akan pernah ada persamaan hak karena manusia mempunyai ciri-ciri yang unik yang individual, dan manusia yang unggul ataupun bangsa yang unggul harus menguasai manusia atau bangsa yang lemah, sehingga Nietzsche mendukung peperangan dan mengutuk perdamaian. Perdamaian boleh terjadi tetapi untuk waktu yang tidak lama seperti yang diungkapkannya dalam *Also Sprach Zarathustra*, yaitu :

“Kau harus cinta perdamaian sebagai alat untuk peperangan-peperangan baru dan masa damai yang singkat lebih baik ketimbang yang panjang. Kepadamu tidak kuanjurkan kerja, melainkan perjuangan, Kepadamu tidak kuanjurkan perdamaian, melainkan kemenangan. Jadikanlah karyamu sebagai perjuangan. Jadikanlah perdamaian sebagai kemenanganmu. Orang bisa tidak bersuara dan duduk diam saja kalau ia memiliki busur dan panah, kalau tidak mereka niscaya membual dan cekcok saja”.

Dari uraian disinilah terlihat bahwa Nietzsche sangat mengagungkan konflik dan peperangan. Jadi Manusia atau bangsa harus dipimpin oleh bangsa atau manusia yang unggul atau manusia atas, dan tidak akan pernah ada kesamaan hak, karena doktrin kesamaan hak itu merupakan perlindungan bagi golongan yang lemah agar tidak diserang atau dijajah oleh bangsa yang unggul seperti semboyan yang terus diterikkan adalah *laissezfaire* pada masyarakat demokratis dimana mereka merindukan kesamaan hak adalah sebenarnya orang-orang pengecut belaka. Doktrin bangsa yang unggul adalah yang dipakai oleh Adolf Hitler dalam Nazisme. Untuk mempertegasnya maka perlu diungkapkan apa yang telah diaktakan Nietzsche dalam *Also Sprach Zarathustra* yaitu

“Sebab bagiku beginilah bunyinya keadilan : ‘Manusia tidaklah sama.’ Tidak pula merak akan menjadi sama”.

Nietzsche mengatakan dalam *Also Sprach Zarathustra*, yaitu Jadilah manusia atas, ibarat samudera luas yang tidak akan luntur karena harus menampung arus sungai yang keruh. Manusia harus terus menerus melampaui dirinya sendiri, terus menerus mencipta. Dan dilanjutkan dalam bagian lain dalam buku yang sama yaitu :

“Sudah tiba waktunya bagi manusia untuk menentukan tujuan baginya sendiri. Sudah tiba saatnya bagi manusia untuk menanam bibit harapannya yang seunggul-unggulnya...”

Dari ujaran Zarathustra diatas dapat diungkapkan bahwa Nietzsche percaya bahwa manusia unggul selalu aktif dan kreatif yang tidak akan pernah terpengaruh dengan lingkungan sekitarnya, manusia selalu mempunyai ciri khas tersendiri mempunyai nilai dan norma sendiri karena manusialah yang menciptakan nilai dan norma tersebut. Manusia unggul harus meninggalkan apa yang menjadi kepercayaan orang kebanyakan. Dan seperti telah diungkapkan diatas bahwa manusia unggul baru akan terjadi apabila manusia itu dalam keadaan menderita, karena untuk mejadi kreator diperlukan penderitaan dan banyak perubahan.

Nietzsche mengatakan bahwa hidup adalah kenikmatan yang harus dihayati sedalam-dalamnya. Dalam *Zarathustra* sudah dikatakan juga bahwa manusia adalah unggul, asalkan ia mau terus menerus menjulangkan gairahnya setinggi-tingginya. Untuk itu, manusia harus bebas dari segala kekhawatiran dan rasa dosa. Ia harus cinta akan kehidupan karena cinta kehidupan berarti sanggup menanggung kenyataan bahwa manusia bukanlah sesuatu yang sudah selesai.” Dari uraian diatas maka jelas merupakan ungkapan eksistensialis yang mengungkapkan pentingnya manusia yang terus berkarya, dan manusia selalu dinais dan suatu ada yang belum selesai.

Nietzsche terus mengungkapkan pentingnya keberanian yang harus dimiliki oleh manusia atas atau manusia unggul. Manusia unggul harus berani menghadapi segala tantangan yang ada didepan, dan manusia harus berani menderita guna mencapai tujuan hidupnya yaitu mencapai *Übermensch*, bahkan keberanian itu harus ditunjukkan dalam menghadapi maut dengan diungkapkannya semboyan “Matilah pada Waktunya” (Fuad Hassan,1992,58) Kematian itu datangnya harus disambut seperti kita menyambut kelahiran datau kebahagiaan.

Bagaimanapun manusai terus berusaha untuk menjadi unggul manusia juga harus terus menyadari bahwa manusai tidak akan mampu melampaui batas-batas kemampuannya sendiri. Dalam

Zarathustra juga diungkapkan suatu ajaran Yunani Kuno yang berbunyi “Kenalilah dirimu”, dimana manusia harus mampu menjadi saksi bagi dirinya sendiri dan atas dasar itu ia akan mampu pula mendudukan dirinya pada tempat yang sesuai. Dan dalam Zarathustra Nietzsche mengungkapkan

“ Jangan menghendaki sesuatu yang melebihi kemampuanmu, melakukan sesuatu yang melebihi kemampuan sendiri mengandung ciri kepalsuan yang menjijikkan”

Ungkapan Nietzsche yang bisa menjadi renungan kita adalah setiap orang mempunyai tempat sendiri dalam kehidupan ini, yaitu sesuai dengan kemampuannya masing-masing (terlihat ada pengaruh dari Zen Buddhisme tentang konsep Kekosongan atau ke-sunya-an).

Untuk menjadi *Übermensch* manusia haruslah menyadari siapa dirinya dan karenanya manusia juga harus mengetahui bahwa manusia sebelumnya adalah “kau” dan ketika manusia telah sadar akan kemampuannya maka ia telah menjadi “aku”. “Aku” lahir sebelum “Kau”. Dan sejak “aku” lahir maka manusia menjadi tak pasti, ia terus menerus membantuk dirinya seolah-olah menuju kepastian dan kemantapan akan tetapi hal ini mustahil karena ketidakpastian dan ketidakmantapan itulah. Namun karena dalam keadaan khaos yang dihayati itulah, manusia menjadi kreatif serta bisa bercita-cita setinggi-tingginya, dan oleh karena itu ia harus cinta akan kehidupan.

Jika manusia tidak mempunyai cita-cita atau keinginan untuk menjadi unggul maka Nietzsche sangat jengkel pada mereka yang selalu mengharapkan belas kasihan orang lain karena mereka tidak mempunyai rasa malu dan Nietzsche mengatakan bahwa menjengkelkan untuk memberi mereka sesuatu tetapi menjengkelkan juga untuk tidak memberi mereka apa-apa.

Dan seperti telah diungkapkan diatas bahwa manusia yang unggul adalah manusia yang mempunyai keberanian untuk memusnahkan nilai-nilai lama, seperti yang diungkapkan oleh Nietzsche dibawah ini :

“... Siapa pun yang hendak menjadi kreator dalam kebaikan dan keburukan, sesungguhnya, ia lebih dahulu harus menjadi pemusnah dan pendobrak segala nilai.”

Jadi jelaslah bahwa seorang kreator harus berani menyatakan apa yang menurutnya benar.

Adakalanya kebenaran sungguh pahit untuk dinyatakan. Akan tetapi, kebenaran harus diungkapkan sebab kebenaran tidak bisa dipendam dan disembunyikan tanpa berbalik menjadi racun yang membinasakan. Orang yang bijaksana niscaya tidak akan ingkar terhadap kebenaran serta sanggup mengungkapkannya, sebab “ *Diam adalah lebih buruk, semua kebenaran yang disembunyikan akan menjadi racun.*”(Fuad Hassan,1992,67)

Diakhir cerita *Also Sprach Zarathustra* diungkapkan bahwa Nietzsche tidak menginginkan penganut-penganutnya untuk terus mengikutinya, ia menginginkan manusia mencari jalannya sendiri, mencari jalan hidupnya sendiri. Bahkan Nietzsche menginginkan untuk terus ditentang dan dilawan oleh para pengikutnya. Hal ini diungkapkan dalam bukunya tersebut :

“ Sekarang aku pergi sendiri, hai penganut-penganutku.

Kalian pun pergilah sekarang, sendiri.

Demikianlah kehendakku.

Jauhilah aku dan lawanlah Zarathustra”

Dan ungkapan ini terus dipertegas dengan ungkapan lain yang juga terdapat dalam bukunya yaitu :

“ Tak sempurnalah seseorang membalas jasa gurunya, bilamana ia terus menerus bertahan sebagai muridnya saja.”

Dari uraian diatas terlihat lagi ada pengaruh dari Zen Buddhisme yang mengungkapkan pelajaran itu baru dikatakan telah merasuk dalam diri apabila telah melakukan kekosongan dan telah mengkosongkan pikirannya. Jika masih ada pelajaran yang tercantum dalam pikiran maka pelajaran itu tidak atau belum merasuk dalam diri. Demikian Nietzsche menerapkan setelah menerima ajaran Zarathustra maka hilangkan ajaran itu dalam pikiranmu dan carilah jalanmu sendiri, dan tempuhlah sehingga kita dapat membentuk jati diri sendiri.

Nietzsche bisa disebut sebagai seorang nihilis karena ia lebih dahulu menihilkan segala nilai lama dan mempermasalahkan segala nilai yang telah mantap. Dan inilah yang dinamakan berfilsafat dengan palu, karena dihancurkan semua yang telah lama dianut oleh masyarakat kemudian membentuk nilai baru yang dipercaya oleh individu.

Kesimpulan

Dari uraian diatas maka dapat disimpulkan bahwa ajaran utama Nietzsche adalah Kehendak untuk berkuasa (Will to Power) yang dapat ditempuh dengan mencapai suatu cita-cita manusia unggul atau Übermensch.

Cara mencapai manusia unggul adalah dengan tiga komponen dasar, yaitu harus mempunyai keberanian, kecerdasan dan kebanggaan. Mereka harus berani karena mereka harus berani menghadapi kehidupan ini baik kebahagiaan maupun penderitaan. Nietzsche menegaskan bahwa dengan penderitaan manusia akan mencapai potensi yang maksimal, karena dengan dihadapkan dengan konflik manusia akan dapat dengan baik mengeluarkan segala potensi dan kemampuannya dan ini akan membantu manusia untuk menjadi Übermensch.

Konsep Übermensch inilah yang dapat dilihat sebagai suatu gagasan yang bernilai eksistensial bagi keberadaan manusia yang berada di dunia ini.

Namun sayangnya Nietzsche tidak sempat merasakan kemasyurannya ini terutama disaat-saat akhir hidupnya

Kekuasaan, Kemunafikan, dan Kehidupan



<http://1.bp.blogspot.com/>

Penafsiran Ulang atas Pemikiran Friedrich Nietzsche

Oleh Reza A.A Wattimena

Fakultas Filsafat, UNIKA Widya Mandala, Surabaya

Dunia politik di Indonesia diwarnai kemunafikan. Para politisi mengumbar janji pada masa pemilu, guna mendapatkan suara dari rakyat. Namun setelah menduduki kursi kekuasaan, mereka lupa, dan menelantarkan rakyatnya. Tak hanya itu ketika menjabat, mereka melakukan korupsi atas uang rakyat, demi memperkaya diri mereka sendiri, atau menutup pengeluaran mereka, ketika pemilu. Seringkali uang hasil korupsi dibagi ke teman-teman dekat, bahkan ke institusi agama, untuk mencuci tangan. Jika sudah begitu mereka lalu mendapatkan dukungan moral dan politik dari teman-teman yang “kecipratan” uang, dan bahkan dukungan moral-religius dari institusi agama. Bukan rahasia lagi inilah pemandangan sehari-hari situasi politik di Indonesia. Kekuasaan diselubungi kemunafikan yang bermuara pada penghancuran kehidupan rakyat jelata.

Membaca dan mendengar fenomena ini, saya teringat pemikiran Friedrich Nietzsche, seorang filsuf Jerman. Ia berpendapat bahwa manusia dan alam semesta didorong oleh suatu kekuatan purba, yakni kehendak untuk berkuasa (*the will to power*). Apa yang dimaksud dengan kehendak untuk berkuasa ini? Apa kaitan dari kehendak untuk berkuasa dengan kehidupan manusia secara khusus, dan alam semesta secara umum? Apa yang membuat kehendak untuk berkuasa akhirnya bermuara pada kemunafikan-kemunafikan hidup, seperti yang seringkali dialami dunia politik Indonesia? Dengan berpijak pada pemikiran Nietzsche, saya akan menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut. Untuk itu tulisan ini akan dibagi ke dalam tiga bagian. Awalnya saya akan memperkenalkan siapa itu Friedrich Nietzsche secara singkat (1). Lalu saya akan menjabarkan pemikiran Nietzsche tentang kehendak untuk berkuasa, terutama yang tercantum di dalam bukunya

yang berjudul *Between Good and Evil*. Pada bagian ini saya juga terbantu oleh tulisan James I. Porter tentang Nietzsche (2). Pada bagian akhir saya akan memberikan kesimpulan, sekaligus mengajukan satu tanggapan terhadap pemikiran Nietzsche (3).

1. Friedrich Nietzsche

Friedrich Nietzsche lahir pada 1844,^[1] dan meninggal pada 1900. Ia adalah seorang filsuf Jerman di akhir abad ke-19, dan dikenal sebagai seorang pemikir yang melakukan serangan terhadap Kristianitas dan moralitas tradisional di Eropa pada jamannya. Fokus filsafatnya adalah pengembangan diri manusia semaksimal mungkin, dan analisis kebudayaan di jamannya. Ia menekankan sikap menerima dan merayakan kehidupan, kreativitas, kekuasaan, segala kontradiksi, serta absurditas hidup manusia. Ia menolak untuk mengakui adanya dunia lain di luar dunia ini. Ide paling penting di dalam filsafat Nietzsche, menurut saya, adalah ide penerimaan pada hidup. Konsekuensinya semua ajaran dan pemikiran di dalam peradaban manusia yang menolak kehidupan ditolak olehnya. Dengan pemikirannya ini ia memberikan inspirasi besar bagi para penyair, psikolog, filsuf, sosiolog, artis, dan para pemikir progresif di kemudian hari.

Di abad ke-20 lalu, pengaruh pemikiran Nietzsche amat terasa di daratan Eropa. Di mata para pemikir progresif, pembaharu-pembaharu keilmuan, maupun seniman, Nietzsche dianggap sebagai seorang “nabi”. Beragam bidang kehidupan mulai dari arsitektur, metodologi penelitian ilmiah, filsafat, seni, sampai dengan fashion mengambil inspirasi dari ide-idenya yang kreatif dan mencerahkan. Percikan-percikan pemikirannya selalu terasa segar, baru, dan inspiratif. Di dalam bidang psikologi, Nietzsche berpetualang mengangkat aspek-aspek hewani dan ketidaksadaran manusia, yang kemudian memberikan inspirasi bagi Freud untuk mengembangkan psikoanalisisnya. Tak jarang pula pemikiran-pemikiran Nietzsche digunakan untuk membenarkan hal-hal kejam, seperti perang, penaklukan, diskriminasi, seperti yang dilakukan oleh NAZI Jerman dan partai fasis Italia.

Pada era 1960-an, pengaruh filsafat Nietzsche hanya terasa di kalangan seniman dan penulis. Pada masa-masa itu dunia akademik belum mengangkat kekayaan pemikirannya. Dunia filsafat sendiri masih terpesona pada pemikiran-pemikiran Hegel, Husserl, dan Heidegger. Strukturalisme Saussure dan Levi-Strauss baru mulai berkembang. Namun pada akhir dekade 1960-an, terutama di Prancis, para filsuf mulai menengok ke filsafat Nietzsche untuk mengembangkan tradisi filsafat mereka sendiri. Inilah yang nantinya mengental menjadi posmodernisme yang menantang cara berpikir lama, dan melakukan kritik sosial yang bersifat menyeluruh (dari kritik ekonomi sampai gaya hidup) pada jamannya. Di negara-negara berbahasa Inggris, karena kaitannya dengan fasisme dan NAZI Jerman, para filsuf baru mulai membuka diskusi tentang pemikirannya setelah 1970-an.

Walaupun hidup sakit-sakitan, Nietzsche tetap mampu menulis dengan amat baik dan kreatif selama bertahun-tahun di masa hidupnya. Rasa sakit tubuh pun terus datang dan pergi. Ini semua menggambarkan kekuatan mental yang ia miliki di dalam berpikir dan mencipta. Bahkan menurut saya rasa sakit dan penderitaan itulah yang menjadi sumber inspirasi dari tulisan-tulisan filsafatnya. Dari rasa sakit dan ketabahannya, ia menuliskan gagasan-gagasan pencerahan yang mempengaruhi peradaban manusia, sampai sekarang ini.

2. Kehendak untuk Berkuasa

Konsep kehendak untuk berkuasa adalah salah satu konsep yang paling banyak menarik perhatian dari pemikiran Nietzsche.^[2] Dengan konsep ini ia bisa dikategorikan sebagai seorang pemikir naturalistik (*naturalistic thinker*), yakni yang melihat manusia tidak lebih dari sekedar insting-insting alamiahnya (*natural instincts*) yang mirip dengan hewan, maupun makhluk hidup lainnya. Nietzsche dengan jelas menyatakan penolakannya pada berbagai konsep filsafat tradisional, seperti kehendak bebas (*free will*), substansi (*substance*), kesatuan, jiwa, dan sebagainya. Ia mengajak kita memandang diri kita sendiri sebagai manusia dengan cara-cara baru. Sebagaimana dicatat oleh Porter, ada tiga konsep dasar yang mewarnai seluruh pemikiran Nietzsche, yakni penerimaan total pada kontradiksi hidup (1), proses transendensi insting-insting alamiah manusia (2), dan cara memandang realitas yang menyeluruh (*wholism*) (3).^[3] Pemikiran tentang kehendak untuk berkuasa terselip serta tersebar di dalam tulisan-tulisannya sebagai fragmen-fragmen yang terpecah, dan seolah tak punya hubungan yang cukup jelas. Dari semua fragmen tersebut, menurut Porter, setidaknya ada tiga pengertian dasar tentang kehendak untuk berkuasa, yakni kehendak untuk berkuasa sebagai abstraksi dari realitas (1), sebagai aspek terdalam sekaligus tertinggi dari realitas (*the nature of reality*) (2), dan sebagai realitas itu sendiri apa adanya (*reality as such*) (3).

Ketiga makna itu bisa disingkat dalam rumusan berikut, sebagai hakekat terdalam dari alam semesta beserta dengan gerakannya yang dilihat dari sisinya yang paling gelap. Dalam bahasa Nietzsche kehendak untuk berkuasa adalah “klaim kekuasaan yang paling tiranik, tak punya pertimbangan, dan tak dapat dihancurkan.”[4] Bisa dikatakan ketika berbicara tentang kehendak untuk berkuasa, Nietzsche berubah menjadi seorang filsuf monistik, yang melihat realitas tersusun dari satu unsur terdalam (*fundamental aspect*) yang menentukan segalanya. Unsur terdalam itulah yang disebutnya sebagai kehendak untuk berkuasa.

“Jika tubuh ini hidup dan tidak mati, tubuh ini tetap harus memperlakukan tubuh-tubuh lain sama seperti ia memperlakukan tubuhnya sendiri. Tubuh itu sendiri tetap merupakan pembedaan dari kehendak untuk berkuasa, tubuh itu akan ingin tumbuh, menyebar, memegang, memenangkan dominasi – bukan karena soal moralitas atau imoralitas, melainkan karena tubuh itu hidup, dan karena hidup itu sendiri adalah kehendak untuk berkuasa.”[5]

Ini adalah gambaran intuitif realistik tentang realitas kehidupan manusia, dan kehidupan alam semesta pada umumnya. Dorongan ini tidak dapat ditahan, apalagi dimusnahkan, karena segala sesuatu yang ada berasal dari padanya. Jadi seluruh realitas ini, dan segala yang ada di dalamnya, adalah ledakan sekaligus bentuk lain dari kehendak untuk berkuasa. Ia ada di dalam kesadaran sekaligus ketidaksadaran manusia. Ia ada di dalam aspek intelektual sekaligus instingtual manusia. Kehendak untuk berkuasa adalah dorongan yang mempengaruhi sekaligus membentuk apapun yang ada, sekaligus merupakan hasil dari semua proses-proses realitas itu sendiri.[6] Semua ini terjadi tanpa ada satu sosok yang disebut sebagai pencipta, atau subyek agung. Semua ini adalah gerak realitas itu sendiri yang berjalan mekanis, tanpa pencipta dan tanpa arah.

Bagi Nietzsche dunia adalah sesuatu yang hampa. Dunia tak memiliki pencipta, namun bisa hadir dan berkembang dengan kekuatannya sendiri. Di dalam dunia semacam ini, tidak ada pengetahuan obyektif. Yang diperlukan untuk memperoleh pengetahuan adalah subyektivitas (*subjectivity*) dan kemampuan untuk menafsir (*interpretation*). Dua hal ini menurut Nietzsche lahir dari kehendak untuk berkuasa itu sendiri.[7] Dengan subyektivitas dan kemampuan untuk menafsir, manusia bisa melihat hubungan sebab akibat (*causality*) di dalam dunia. Dengan dua kemampuan ini, manusia bisa menempatkan diri, sekaligus menempatkan benda-benda yang ada di dalam dunia pada tempat yang semestinya. Kehendak untuk berkuasa mendorong manusia untuk menjadi subyek yang aktif di dalam menjalani hidup, sekaligus menjadi penafsir dunia yang memberi makna (*meaning*) atasnya. Dengan kehendak untuk berkuasa, manusia bisa menciptakan dan menata dunia. Dalam arti ini dunia adalah tempat yang bukan-manusia (*inhuman*). Dunia menjadi bermakna karena manusia, dengan subyektivitas serta kemampuannya menafsir, memberinya makna, dan menjadikannya “manusiawi” (*human*).

Nietzsche terkenal sebagai filsuf yang melihat dunia secara positif. Ia menyarankan supaya kita memeluk dunia, dengan segala aspeknya, dan merayakan kehidupan. Dunia dan kehidupan adalah suatu permainan yang tidak memiliki kebenaran, tidak memiliki awal, serta selalu terbuka untuk dimaknai dan ditafsirkan. Dunia bukanlah melulu milik manusia untuk dikuasai dan digunakan, melainkan memiliki nilai pada dirinya sendiri. Dengan kata lain dunia memiliki nilai kosmik, dan tak semata antropomorfik. Manusia harus belajar melihat alam tidak melulu dari kaca matanya sendiri, tetapi juga dari kaca mata alam itu sendiri. Dari kaca mata alam, kehidupan ini sendiri adalah kehendak untuk berkuasa. Maka kehendak berkuasa adalah “afirmasi yang penuh suka cita pada hidup itu sendiri.”[8] Hidup memang tak bertujuan dan tak memiliki nilai. Namun manusia diminta untuk menerima dan merayakannya sepenuh hati.

Sebagai bagian dari dunia yang dimotori kehendak untuk berkuasa, manusia pun tidak lagi dipandang sebagai makhluk rasional, melainkan sebagai makhluk yang hidup dengan rasa dan sensasi-sensasi (*sensational being*) yang diterimanya dari dunia. Sensasi itu mendorong manusia untuk mencipta dunia (*world-creating activity*). Jadi karena dikelilingi oleh kehendak untuk berkuasa, manusia pun terdorong untuk mencipta dunia. Tindak mencipta dianggap sebagai dorongan alamiah, dan bahkan kebutuhan eksistensial manusia. Dalam arti ini manusia bukanlah subyek seutuhnya, karena ia adalah bentuk konkret saja dari kehendak untuk berkuasa. Manusia adalah subyek yang bukan subyek. Manusia dan dunia adalah cerminan dari kehendak untuk berkuasa.

“Para ahli fisiologi”, demikian tulis Nietzsche, “harus berpikir dua kali sebelum menempatkan dorongan untuk mempertahankan diri sebagai dorongan paling utama dari makhluk hidup. Di atas semua itu, makhluk hidup mau mengeluarkan kekuatannya –hidup itu sendiri adalah kehendak untuk berkuasa-: mempertahankan diri hanya salah satu konsekuensi yang tidak langsung dan paling sering muncul dari ini.”[9]

Pemahaman Nietzsche tentang ini didapatkan dari pola berpikir metafisisnya, bahwa hakekat dari sesuatu bisa dilihat dari efek-efek yang ditimbulkannya. Hakekat dari dunia dan manusia adalah efek-efek yang ditimbulkannya, yakni penciptaan. Penciptaan hanya mungkin jika entitas tersebut memiliki kuasa.

Pemikiran Nietzsche tentang kehendak untuk berkuasa bukanlah sebuah pandangan dunia yang sistematis (*systematic worldview*). Konsep ini lebih merupakan upayanya untuk menyibak berbagai situasi di dalam dunia, dan menemukan apa yang menjadi dasar dari semuanya. Maka konsep ini tidak bisa diperlakukan sebagai konsep metafisika tradisional, entah sebagai *arche* di dalam filsafat Yunani Kuno, atau substansi.^[10] Menurut Porter konsep kehendak berkuasa, yang dirumuskan oleh Nietzsche, adalah sebuah simbol dari kegagalan manusia untuk memahami hakekat terdalam dari realitas. Artinya pengetahuan manusia itu terbatas, sehingga tak mampu untuk memahami dunia seutuhnya. Dalam konteks ini Nietzsche kemudian menawarkan sebuah pemahaman yang lebih “puitis” tentang hakekat dunia yang memang tak bisa sepenuhnya tertangkap oleh akal budi manusia.^[11] Konsep kehendak untuk berkuasa tidak lahir dari penalaran rasional, tetapi dari imajinasi manusia yang melihat dan tinggal di dalam dunia. Bisa dibilang bahwa Nietzsche hendak melepaskan *logos* sebagai alat utama manusia untuk memahami dunia, dan menawarkan penjelasan mitologis (*mythological explanation*) yang lebih imajinatif, deskriptif, dan kaya di dalam memahami dunia. Akal budi (*reason*) menyempitkan dunia, sementara imajinasi dan rasa menangkap kerumitannya, dan merayakannya.

Nietzsche sendiri tidak pernah menyatakan, bahwa konsepnya tentang kehendak untuk berkuasa adalah suatu mitos. Konsep ini lahir dan berkembang, ketika ia membahas pemikiran Schopenhauer, bahwa dunia adalah representasi dari kehendak dan ide manusia (*world as will and representation*).^[12] Walaupun begitu kita tetap harus membedakan model berpikir dari dua filsuf besar ini. Nietzsche melihat dunia sebagai kehendak untuk berkuasa, namun bersikap optimis, dan memilih untuk merayakan kehidupan dengan segala kerumitannya. Sementara Schopenhauer melihat dunia sebagai kehendak buta, bersikap pesimis, serta memilih untuk melarikan diri darinya.^[13] Dua sikap ini pada hemat saya juga dapat digunakan untuk memahami mentalitas manusia jaman ini di dalam memandang kehidupan.^[14] Di tengah kehidupan yang tak selalu jelas, ada orang yang memilih untuk putus asa, dan kemudian bunuh diri, atau melarikan diri ke berbagai “candu”. Namun ada pula orang yang menanggapi semua itu dengan berani, dan bahkan merayakan absurditas kehidupan itu sendiri. Sikap yang terakhir inilah yang disarankan oleh Nietzsche.

Konsep kehendak untuk berkuasa memang bersifat ambigu, dan mengundang banyak tafsiran. Di satu sisi kehendak untuk berkuasa adalah inti sari filsafat Nietzsche, yang mencakup sikap merayakan hidup dengan segala sesuatu yang ada di dalamnya, dan keberpihakan ada energi-energi mabuk khas Dionysian yang selama ini ditekan oleh agama dan moral tradisional. Di sisi lain konsep itu juga bisa dilihat sebagai simbol dari kritiknya terhadap modernitas, yang dianggap telah menyempitkan kekayaan diri manusia semata pada akal budinya, dan telah memasung manusia menjadi subyek yang patuh pada tata hukum dan moral yang mengikat daya-daya hidupnya. Pada hemat saya dengan konsep kehendak untuk berkuasa, Nietzsche ingin membongkar kemunafikan manusia modern, yang walaupun merindukan dan menghasrati kekuasaan, berpura-pura menolaknya, karena alasan-alasan moral. “Keberatan-keberatan, ketidaksetiaan-ketidaksetiaan kecil, ketidakpercayaan yang gembira, rasa senang di dalam sikap menghina”, demikian tulisnya, “adalah tanda-tanda kesehatan. Segala sesuatu yang tanpa pamrih berasal dari patologi (ketidaknormalan, atau sakit yang bermuara pada kejahatan –Reza).”^[15]

Penolakan terhadap kehendak untuk berkuasa menciptakan ketegangan di dalam diri manusia, karena ia sedang melawan dorongan alamiahnya sendiri. Ia menolak kekuasaan namun menghasratinya. Tegangan yang tak terselesaikan ini menghasilkan kemunafikan-kemunafikan yang amat gampang ditemukan di dalam kehidupan sehari-hari manusia. Nietzsche mengajak kita untuk menerima diri kita apa adanya, tidak menolak, atau bahkan mengutuk, apa yang sesungguhnya merupakan dorongan alamiah kita sebagai manusia, yakni kekuasaan.^[16] “Masa-masa hebat dalam hidup kita”, demikian tulisnya, “datang ketika kita mendapatkan keberanian untuk melihat kejahatan-kejahatan di dalam diri kita sebagai bagian terbaik dari kita.”^[17] Dengan penerimaan semacam ini, kekuasaan tidak lagi menjadi destruktif, tetapi bisa didorong sebagai kekuatan untuk mencipta.

“Siapa yang bertarung dengan monster”, demikian tulis Nietzsche, “harus melihat bahwa ia sendiri tidak menjadi monster. Dan ketika kamu melihat dalam waktu lama ke dalam jurang yang kosong, jurang tersebut melihat kembali kepadamu.”^[18] Inilah orang-orang yang munafik, yang mengingkari kehendak untuk berkuasa atas nama moralitas. Ia bertarung melawan kejahatan atas nama

kebaikan, namun dalam perjalanan, ia sendiri berubah menjadi kejahatan itu sendiri, yang, mungkin sekali, lebih parah dari kejahatan yang ia perangi. Ketika ia mengutuk kejahatan, maka kejahatan kembali menatapnya, dan menjadi satu dengan dirinya. Pengakuan pada sisi-sisi jahat diri membawa manusia pada kebijaksanaan, bahwa ia adalah ketidaksempurnaan itu sendiri. Hidup yang dirayakan tidak akan pernah jatuh ke dalam pemutlakkan tertentu yang mencekik, termasuk pada pemutlakkan nilai-nilai kebaikan itu sendiri.

3. Penutup

Nietzsche menggunakan konsep kehendak untuk berkuasa sebagai model untuk menjelaskan alam semesta beserta manusia yang ada di dalamnya. Bisa dibayangkan menurut saya, konsep kehendak untuk berkuasa adalah kosmologi sebagai ontologi Nietzsche, ketika ia berbicara tentang kehidupan. Artinya kehendak untuk berkuasa adalah alam itu sendiri, sekaligus unsur terdasar dari kehidupan. Tentu saja kita tidak bisa membayangkan, bahwa konsep ini adalah penjelasan sistematis tentang alam. Yang lebih tepat menurut saya, kita menempatkan konsep kehendak untuk berkuasa sebagai upaya deskriptif dan mitologis untuk menjelaskan alam, tanpa membunuh beragam kekayaan, kerumitan, serta kontradiksi yang ada di dalamnya. Penjelasan saintifik tentang alam, menurut Nietzsche, terlalu kering, dan tak mampu menangkap kerumitan, kekayaan, serta kontradiksi kehidupan itu sendiri.

Kehendak untuk berkuasa bagi Nietzsche juga merupakan akar dari semua proses destruksi yang dilakukan manusia. Perang, intrik politik, serta beragam pelanggaran HAM mengakar pada nafsu manusia, yang merupakan bagian dari alam, untuk mendapatkan kekuasaan. Untuk memperoleh kuasa manusia bersedia untuk melakukan apapun, termasuk merugikan orang lain, atau merusak alam. Dengan kekuasaan yang ia punya, manusia bisa memaksakan kehendaknya pada dunia. Namun di sisi lain, sejauh saya pahami, Nietzsche juga mengatakan, bahwa kehendak untuk berkuasa juga merupakan akar dari kehendak manusia untuk mencipta. Dengan kata lain kehendak untuk berkuasa adalah energi yang mendorong manusia untuk menciptakan peradaban, mulai dari penciptaan masyarakat, teknologi, sains, filsafat. Di balik semua ciptaan manusia tersebut, ada kehendak untuk berkuasa (menguasai manusia lain, menguasai alam) yang tersembunyi di baliknya. Kehendak untuk berkuasa bagi Nietzsche adalah akar dari destruksi dan kreasi.

Berbicara tentang sisi gelap manusia, kehendak untuk berkuasa memang bisa langsung diacu. Dengan kata lain akar dari sisi gelap manusia, yang bersifat merusak, menurut Nietzsche, adalah kehendak untuk berkuasa yang ada di dalam diri setiap manusia, sekaligus merupakan daya gerak dari dunia dan kehidupan itu sendiri. Namun pada hemat saya, akar dari sisi gelap manusia bukanlah kehendak untuk berkuasa semata, tetapi penyangkalan atas kehendak tersebut atas nama moralitas tradisional. Penyangkalan tersebut menghasilkan kemunafikan-kemunafikan yang dengan mudah kita temukan pada orang-orang yang berkata-kata luhur, namun bertindak jahat dan kejam. Jadi akar dari kejahatan adalah kemunafikan, yakni penolakan naif terhadap kehendak untuk berkuasa atas nama moralitas.

Berhadapan dengan semua itu, apa yang mesti kita lakukan sebagai manusia? Menurut Nietzsche sejauh tafsiran saya, yang perlu dilakukan oleh setiap orang adalah mengenali dan menerima kehendak untuk berkuasa sebagai bagian dari dirinya. Jangan pernah menyangkal bahwa diri kita semua, lepas dari sebaik apa pribadi kita, memiliki kehendak untuk berkuasa atas orang lain, dan atas alam semesta. Penyangkalan hanya berbuah pada ketakutan dan kemunafikan, yang nantinya bermuara pada kejahatan. Tipe moralitas yang mengakui dan merayakan kehendak untuk berkuasa adalah moralitas Dionisian (berasal dari dewa di dalam mitologi Yunani Kuno, yakni dewa kemabukan).

“Jiwa yang luhur”, demikian tulis Nietzsche, “menerima fakta egoismenya sendiri tanpa tanda tanya, dan juga tanpa merasa kasar, terpaksa, ataupun sikap berubah-ubah di dalamnya, tetapi sebagai sesuatu yang berpijak pada hukum-hukum primordial dari segala sesuatu. Jika jiwa yang luhur mencoba untuk memberi nama fenomena ini, ia akan menyebutnya sebagai “keadilan itu sendiri.””^[19]

Orang yang menganut moralitas semacam ini tidak munafik menolak kekuasaan, melainkan merayakan dan mengendarai kekuasaan di dalam hidupnya. Ia mengakui dan menerima kehidupan sebagai sebuah kontradiksi yang tiada akhir. Ia merayakan daya-daya hidup, dan menjalaninya dengan penuh semangat serta antusiasme.

Saya sepakat dengan Nietzsche. Kekuasaan bukan untuk diingkari, melainkan untuk diraih, dirayakan, dan digunakan untuk mencipta. Catatan saya bukanlah ketidaksetujuan, melainkan

sekedar pemikiran untuk mengekspresikan kehendak untuk berkuasa secara kontekstual. Yang pertama tentu kita harus mengakui, bahwa diri kita merindukan kekuasaan, dalam segala bentuknya. Yang kedua, fakta alamiah ini kita tafsirkan dan pahami dengan kerangka berpikir humanistik Kantian, yang menjadikan manusia sebagai tujuan dari segala sesuatu. Inilah prinsip imperatif kategoris Immanuel Kant di dalam filsafat moralnya. Orang tak boleh hanya jadi alat, melainkan harus selalu menjadi tujuan dari segala sesuatu. [20] Yang ketiga, kehendak untuk berkuasa, setelah ditafsirkan secara humanistik, harus diterapkan secara indah. Artinya penerapan kehendak untuk berkuasa di dalam kehidupan harus memiliki aspek estetik yang tepat dan mendalam. Keindahan ini mencakup mulai desain penerapan kekuasaan (termasuk rencana, tata kelola, evaluasi, sampai ciri fisik), sampai dengan fungsi kontrol yang sudah ada di dalam kekuasaan itu sendiri. Hanya begini kekuasaan yang dirindukan manusia tidak bermuara pada kemunafikan, dan semakin membantu kita merayakan kehidupan.***

"pada mulanya adalah Kata..."

Kata-kata adalah Tuhan. Karena Tuhan mengejawantah lewat Kata-kata.

Senin, 15 Juli 2013

Nietzsche, Sabda Zarathustra: Beberapa Kutipan

"Sesungguhnya manusia adalah arus yang tercemar. Seseorang harus menjadi seperti laut, untuk menerima arus tercemar tanpa menjadi kotor." (50)

"Tidakkah yang paling berat itu adalah ini: merendahkan diri untuk membunuh keangkuhan? Mempertontonkan ketololan untuk mencemooh kebijaksanaan kita sendiri?" (69)

"Tapi, pikiran itu satu hal, sementara perbuatan adalah hal lain, dan pikiran tentang perbuatan adalah hal lainnya lagi. Roda sebab-akibat tidak berputar di antara mereka." (87)

Bab 7 Membaca dan Menulis (90-92)

"Aku mencintai hutan. Tidak enak tinggal di keramaian: di sana terlalu banyak mereka yang bernafsu." (111)

"Engkau harus membakar diri dalam apimu sendiri; bagaimana mungkin engkau bisa menjadi baru jika engkau tidak menjadi abu terlebih dahulu." (126)

"Ketika engkau membenci hal-hal yang menyenangkan dan sofa yang empuk, dan ketika ingin menjauh dari hal-hal yang lembek: di situlah asal-muasal kebajikanmu.

"Ketika kalian menjadi keinginan dari kehendak yang satu, dan ketika perubahan kehendak itu kau sebut sebagai keharusan: di situlah asal-muasal kebajikanmu." (142)

"Kalian belum mencari diri kalian sendiri: lalu kalian menemukan diriku. Demikianlah yang terjadi pada semua orang yang percaya; karena itulah kepercayaan dan iman begitu kecil artinya." (145)

"Jangan sekali-kali berurusan dengan pengemis ! Sesungguhnya, memberi kepada mereka hanya akan membawa kejengkelan semata, dan tidak memberi pun tetap akan membawa kejengkelan." (161-162)

"Iblis pernah berkata kepadaku: "Tuhan juga mempunyai neraka: itulah bukti cinta-Nya pada manusia."

Baru-baru ini kudengar kata-kata ini darinya: "Tuhan telah mati; karena belas kasihannya kepada manusia, Tuhan telah mati."" (163)

"Jangan percayai mereka yang berkoar terlalu banyak tentang betapa adilnya mereka ! Sesungguhnya dalam jiwa mereka, tidak hanya madu yang tidak akan kau dapati." (179)

"Bahwa ada pertentangan dan ketidaksejajaran dalam keindahan sekalipun, dan ada perang untuk mendapatkan kekuasaan dan supremasi." (180)

"Mengapa? Untuk apa? Dengan apa? Ke mana? Di mana? Bagaimana? Tidakkah terus bertahan hidup itu suatu ketololan?" (192)

"Tenang kelihatannya dasar lautku: siapa yang mengira bahwa ia menyimpan monster yang memanggul tawa.

Tak tergoyahkan kedalamanku: tapi ia dibuat berkilau oleh teka-teki dan gelak tawa yang berenang ke sana ke mari." (202)

"Kalian berkata kepadaku, wahai sahabatku, bahwa selera tidak bisa diperdebatkan? Tapi justru seluruh kehidupan adalah pertentangan antarselera!" (203)

"Terlalu jauh aku terbang ke masa depan: sebuah kengerian segera menyergapku." (206)

-- Windar Santoso, SJ --

Saturday, April 21, 2007

JAQUES DERRIDA

Jika suatu saat kita mendengar seseorang berbicara tentang Jaques Derrida mungkin secara spontan akan terbersit dalam pikiran kita suatu konsep darinya, yaitu dekonstruksi, suatu konsep yang ingin meruntuhkan tradisi pemikiran-pemikiran para filsuf sebelumnya dalam konteks rasionalisme barat dan metafisikanya. Sepertinya dengan dekonstruksi, ia ingin berargumen secara kritis terhadap tradisi yang sangat mempertahankan kehadiran dalam proyek metafisika, kebenaran yang ada pada dirinya, dan kesuperioran bahasa lisan terhadap tulisan.

Pemikiran filosofis Derrida lebih merupakan suatu usaha untuk menanggapi atau menolak pemikiran yang berbasis metafisika atau kehadiran. Ia berargumen terhadap pemikiran-pemikiran tersebut, menginterogasinya, kemudian mendekonstruksinya. Kelihaiannya dalam ketidaksetujuan terhadap para filsuf sebelumnya mewarnai dunia filsafat sekarang ini. Ia kini menjadikan suatu pemikiran sebagai "teks" yang selalu menunjuk pada yang lain dan yang tidak akan pernah berhenti, atau tidak sampai pada yang absolut.

Maka untuk memahami kelihaiannya dalam berfilsafat, penulis akan menjabarkan pemikiran-pemikirannya dari yang sederhana sampai yang rumit agar pembaca dapat lebih mudah memahami pemikiran Derrida. Tulisan ini akan diawali dengan sejarah singkat dan juga karya-karyanya untuk memperlihatkan latar belakang konsep dekonstruksinya. Kemudian penulis akan menjelaskan tentang Derrida dan dekonstruksinya lewat butir-butir Ada sebagai kehadiran, trace, gramatologi, dan *différance*. Setelah menjelaskan pemikirannya ini penulis akan memberikan tanggapan seperti mengapa filsuf ini begitu ingin untuk menjalankan proyek dekonstruksi? Mengapa ia tidak senang dengan yang struktural? Ke-manakah dunia ini akan dibawanya?

I. SEJARAH SINGKAT JAQUES DERRIDA

Derrida merupakan seorang filsuf Prancis yang radikal dengan ciri berhingga-nya. Ia selalu menolak berbagai pandangan dari para filsuf sebelumnya dan menyatakan bahwa segala sesuatu menunjuk pada yang lain. Ia merupakan pribadi yang sangat kompeten dan peduli dengan filsafat. Hal ini ia buktikan dengan keaktifannya dalam memperjuangkan tempat yang wajar untuk filsafat pada taraf sekolah menengah.

Ia lahir pada 1930 di Algeria dan wafat pada 2004. Ia belajar di *Ecole normale supérieure* dan pernah mengajar di sana juga. Ia datang ke dunia filsafat dengan mempertanyakan metafisika kehadiran-nya para filsuf sebelumnya.

Ia juga banyak menyumbangkan tulisan di dunia filsafat. Karya-karyanya juga diminati banyak orang, terutama karena kekritisannya dalam merefleksikan filsafat-filsafat sebelumnya dengan bahasa dan juga pengertiannya sendiri. Karya-karyanya dari tahun ke tahun adalah sebagai berikut: *Introduction in Edmund Husserl* (1962), *La Voix et la phénoméne* (1967), *De la Grammatologie* (1967), *L'Écriture et la Différence* (1967), *Marges – de la Philosophie* (1972), *Glas* (1974), *Éperons: les Styles de Nietzsche* (1978), *De l'esprit: Heidegger et la Question* (1987), *Force of Law: The "Mystical Foundation of Authority"* (1992), *Spectres de Marx* (1993), dan masih banyak lagi karyanya hingga akhir hayatnya.

II. DERRIDA DAN DEKONSTRUKSI

Konteks Historis

Untuk memahami lebih dalam mengenai pemikiran Derrida, kita diharapkan telah membiasakan diri dengan pemikiran para filsuf Barat seperti Kant, Hegel, Marx, Nietzsche, Husserl, Heidegger, Levinas, Saussure, Levi-Straus, Austin, Foucault, dan Freud. Para filsuf inilah yang mendorong pemikiran Derrida. Dalam karya-karyanya, Derrida pun juga menafsirkan ulang pemikiran beberapa filsuf modern dan kontemporer ini. Nah, lewat tafsiran-tafsirannya inilah Derrida mengawali pemikirannya yang bertemakan “Dekonstruksi”.

Pemikiran Dekonstruksi ini merupakan jawaban atas situasi pemikiran yang dikuasai post-Hegelian yang sangat menekankan metafisika. Dalam “dunia yang lupa akan Ada,” metafisika selalu menjadi tema yang utama dan tetap. Pemahaman seperti ini sepertinya telah dikembangkan oleh Kant dan bahkan Descartes. Maka, dogma-dogma metafisika dan bahasa-bahasa metafisika yang merupakan tradisi lama menjadi bahan kritiknya.

Dalam karya-karya awalnya, Derrida masuk ke dalam proyek fenomenologinya Husserl. Di sini Husserl hanyalah melanjutkan tradisi metafisika untuk mendapatkan kebenaran sebagai kehadiran pada dirinya. Selain Husserl, Derrida juga memakai beberapa pemikiran Heidegger di mana ada juga beberapa yang dibantahnya. Derrida sempat tenggelam dalam pemikiran Heidegger bahwa pemikiran bukanlah yang menentukan bahasa melainkan bahasalah yang menentukan pikiran. Jika pikiran itu selalu terbatas oleh bahasa yang berhingga yang tidak bisa menjadi ‘master’ maka bisa dikatakan bahwa pikiran dapat menimbulkan masalah-masalah tentang cara-cara berbahasa yang telah ditentukan. Maka, dengan mempelajari pemikiran-pemikiran para filsuf yang berpengaruh, ia menemukan teorinya yang sama sekali bertolak belakang dengan pemikiran mereka.

Konsep dekonstruksi Derrida merupakan suatu perubahan istilah yang sebelumnya pernah dikatakan oleh Heidegger, yaitu mengenai destruksi. Dalam Sein und Zeit, Heidegger menganjurkan diadakannya destruksi terhadap konsep-konsep metafisika. Pen-destruksi-an ini dikhususkan pada metafisika yang sangat setia terhadap struktur. Tujuannya adalah untuk merenggangkan cara berpikir yang memang sudah terstruktur ini atau dengan kata lain untuk membebaskan cara berpikir yang terstruktur (de-structuring). Heidegger ingin manusia berpikir dengan cara pandang yang original.

Konsep dekonstruksi Derrida hampir sama dengan konsep destruksi Heidegger. Namun, Derrida tidaklah kembali pada yang original. Ia menyatakan bahwa segala sesuatu adalah teks. Dengan pandangan ‘teks’ ini, ia menolak tradisi metafisika filsafat barat dalam mengungkap kehadiran pada dirinya yang dinyatakan sebagai kebenaran yang absolut dan ditandai melalui bahasa lisan. Realitas adalah teks dan memiliki ciri berhingga.

Ada sebagai Kehadiran

Dalam pandangan filsafat Derrida, filsafat dan ilmu pengetahuan adalah hal yang sama secara fundamental. Ia menolak adanya pandangan akan pertentangan filsafat dan ilmu pengetahuan yang selalu berada dalam kondisi yang satu menyingkirkan yang lain atau yang satu mencuri tempat yang lain. Memang sekarang ini ilmu pengetahuan lebih dikembangkan namun itu bukan berarti pengetahuan memojokkan filsafat. Mereka itu dalam kesamaannya berakar dalam rasionalitas. Nah, rasionalitas itulah yang membuat mereka berada dan dapat berlangsung sampai saat ini.

Dengan berdasar pada rasionalitas, Derrida mengungkap pemikirannya. Ia mencoba mengungkap Ada yang dimengerti sebagai kehadiran. Untuk mengujinya ia masuk ke dalam metafisika, tetapi bukan metafisika seperti yang dimaksud filsuf-filsuf modern atau filsuf-filsuf sebelum dia melainkan lewat tanda. Metafisika bagi Derrida merupakan suatu usaha pengulangan untuk menegaskan kehadiran pada dirinya. Kehadiran manusia itu ada karena ada tanda yang dijelaskan dengan bahasa. Dalam tradisi metafisika, tanda menghadirkan sesuatu yang tidak hadir. Tanda hanyalah pengganti sementara hadirnya objek. Dengan tanda, misalnya sebuah nama, dapat menggantikan orang yang tidak hadir ketika namanya disebut.

Kehadiran, bagi Derrida, tidak bersifat independen atau mendahului tulisan dan tuturan. Kehadiran ada dalam jaringan yang menunjuk yang satu kepada yang lain, misalnya saja kata-kata menunjuk kepada kata-kata yang lain, teks menunjuk kepada suatu jaringan teks-teks lain. Maka tanda bagi Derrida adalah seperti itu, suatu kehadiran dalam suatu jaringan tanda menunjuk yang satu kepada yang lain. Di sini, ia secara radikal menolak “logosentrisme”, yaitu pemikiran tentang Ada sebagai kehadiran. Dalam hal ini, Derrida memutarbalikkan pandangan metafisika, yaitu tanda dalam rangka Ada sebagai kehadiran. Kehadiran juga harus dimengerti sebagai sistem tanda.

Tanda sebagai Trace (bekas)

Kemudian dalam memikirkan tanda, ia memikirkan tanda sebagai trace (bekas). Trace itu tidaklah mempunyai substansi dan tidak dapat dimengerti tersendiri, dengan kata lain trace terisolasi dari segala sesuatu yang lain. Trace dimengerti sejauh menunjuk kepada hal-hal lain. Maka, trace itu bukan akibat, melainkan sebab. Akibat dari sebab itu adalah kehadiran. Dengan begitu Ada yang hadir bagi dan pada dirinya disangkal karena kehadiran adalah akibat dari trace. Tanda selalu mendahului kehadiran, tanda selalu sebelum objek, dan objek timbul dalam jaringan atau rajutan tanda. Gelas yang kita pakai tidaklah menunjuk kepada gelas itu sendiri sebagai hadir pada dirinya melainkan gelas yang menunjuk kepada hal-hal yang lain (sebagai trace).

Selanjutnya oleh Derrida, jaringan atau rajutan tanda disebut "teks" atau tenunan. Baginya segala sesuatu yang ada merupakan teks, segala sesuatu selalu saling tenun menenun dan bersambungan. Tak ada sesuatu di luar tenunan (teks). Maka dengan teks Derrida masuk ke dalam intersubjektivitas karena teks selalu menunjuk sesuatu yang lain (berkaitan). Teks mampu membuka peluang bagi orang-orang yang cerdas untuk menafsirkan dan melampaui berbagai kemungkinan segala sesuatu di dunia ini dalam abstraksi mereka masing-masing sesuai dengan konteks zamannya. Hal ini juga berlaku dengan makna, di mana makna tertenen dalam teks. Makna menunjuk pada sesuatu yang lain. Makna tidak hadir bagi dirinya sendiri. Makna tidaklah melebihi teks atau tak lepas dari teks sehingga tak ada makna transendental (signifié transendental). Itu sama artinya dengan hal yang hadir bagi dirinya sendiri, bukan teks.

Gramatologi

Derrida selalu bertindak lain dari yang lain. Ia tidaklah mengikuti pengertian para filsuf pendahulunya mengenai perbedaan tanda dan simbol. Ia menolaknya dan menyatakan bahwa setiap tanda bersifat arbitrer dan tidak menurut kodrat seperti adanya. Pandangan akan simbol yang mempunyai hubungan natural dengan apa yang ditujukannya serta tanda yang bersifat arbitrer ia kesampingkan.

Tanda baginya adalah tanda yang menunjuk kepada tanda yang lain (gramma). Dengan begitu, ia menyatakan pemikirannya akan gramatologi. Pemikiran akan gramatologi merupakan penolakan atas fonetis, yang memprioritaskan tuturan di atas tulisan. Dengan gramatologi, ia memulai ilmu tentang tekstualitas. Ia memeriksa filsafat bukan dalam hal-hal yang dikatakan dengan "suara lantang", melainkan dalam teksnya dalam tulisannya yang ternyata tidak selalu sama dengan apa yang dikatakan secara eksplisit dan terang-terangan.

Tanda yang bersifat arbitrer dan tidak menurut kodrat menjadikan Derrida menjunjung tulisan sebagai prioritas. Setiap macam bahasa menurut kodratnya adalah tulisan. Tulisan itu terlihat sebagai eksterior dari pikiran karena tulisan itu berfungsi terus walaupun tanpa kehadiran penulisnya. Sedangkan bahasa lisan hanyalah suatu ekspresi dari pikiran yang hanya bisa didengar namun di dalamnya juga sudah terkandung logos. Dengan begitu bisa diartikan bahwa bahasa lisan dipahami sebagai pemikiran tentang Ada sebagai kehadiran atau pemikiran metafisis karena menurut Derrida ciri khas metafisika adalah penentuan ada sebagai kehadiran dalam segala pengertian dari kata. Maka Dekonstruksi Derrida dalam hal ini adalah usaha untuk mengatasi metafisika atau mengutamakan bahasa tulisan. Dekonstruksi di sini merupakan suatu usaha untuk membawa tulisan sebagai tulisan ke tulisan (to bring writing as writing to writing). Tulisan akhirnya menjadi otonom dan mampu menjadi trace dari ketidakhadiran. Dan kehadiran dalam bahasa lisan dianggap sebagai suatu ilusi dan tidak asli. Derrida menjadikan kehadiran atau metafisika sebagai suatu trace dan bukan lagi suatu kebenaran yang absolut.

Différance

Pemikiran akan différence merupakan penekanan yang dilakukan Derrida untuk memperjelas kesulitan menamakan yang pertama atau yang pusat. Ini adalah jalan kemungkinan berpikir yang membebaskan tulisan dari interpretasi metafisis di mana bahasa ditujukan untuk mengekspresikan makna atau kebenaran kehadiran pada dirinya.

Différance itu beda dengan différence atau différer. Dalam kamus Prancis kata différer mengandung arti berbeda, bertolak belakang, tidak mempunyai kesamaan (kata kerja intransitif) dan menunda, menangguhkan, mengundurkan waktu (kata kerja transitif). Kata différence mensubstansikan kata kerja différer dan dengan itu meliputi kedua artinya. Différance sendiri adalah syarat kemungkinan untuk timbulnya

konsep atau kata. Maka, *différance* tidak pernah dapat dijadikan objek ilmu pengetahuan sebab itu tidak tertangkap dengan kehadiran.

Adanya pemikiran tentang *différance* merupakan suatu keinginan untuk tidak berada dalam metafisika. Dengan kata lain, Derrida berusaha untuk melebihi metafisika, melampaui pemikiran yang ditandai kehadiran. Maka *différance* itu sebenarnya tidak ada, untuk tidak menguraikannya dalam suasana atau kerangka kehadiran atau metafisis.

Penjelasan lebih lanjut mengenai *différance*, agar menjadi jelas untuk dipahami, dibedakan menjadi empat arti, yaitu:

1. *Différance* menunjuk kepada apa yang menunda kehadiran. *Différance* adalah proses penundaan yang tidak didahului oleh suatu kesatuan asli.
2. *Différance* adalah gerak yang mendiferensiasikan karena *différance* bergerak dalam oposisi terhadap konsep-konsep.
3. *Différance* adalah produksi semua perbedaan yang merupakan syarat untuk timbulnya setiap makna dalam setiap struktur.
4. *Différance* juga dapat menunjukkan berlangsungnya perbedaan antara Ada dan adaan, suatu gerak yang belum selesai.

Différance bagi Derrida juga bukan merupakan suatu asal usul. Bila demikian, ia akan jatuh pada metafisika. Ia jatuh pada identitas terakhir yang melebihi semua perbedaan tekstual. Dengan pemikiran ini ia menolak penjadian *différance* sebagai suatu makna transendental. *Différance* juga menganut tekstualitas, menunjuk pada yang lain. Bagi Derrida tak ada identitas terakhir di sini. Maka bisa dikatakan bahwa realitas itu menunjuk pada yang lain dan tidak pernah berhenti atau berakhir. Di sinilah keradikalan Derrida dalam filsafatnya yang berciri berhingga. Bagi Derrida, tak ada ruang lagi untuk suatu dimensi tak berhingga.

III. TANGGAPAN

Dalam setiap tulisannya dan mungkin setiap karyanya Derrida selalu meluncurkan proyek dekonstruksi. Ia sepertinya hampir tidak pernah setuju dengan pandangan berbagai filsuf. Ia terkesan ingin melihatnya dalam suatu pandangan yang baru. Misalkan saja seperti pemikiran Ada sebagai kehadiran, trace, gramatologi, *différance* merupakan butir-butir pemikirannya untuk mendekonstruksikan pemikiran-pemikiran yang sudah ada. Ada kesan bahwa ia seorang filsuf yang menolak struktur, struktur yang telah dibentuk oleh tradisi rasionalisme barat. Derrida juga terkesan tidak mau menyelesaikan sesuatu dengan sesuatu yang final. Ia menolak adanya pemikiran yang berujung pada akhir yang pasti atau absolut. Ia memberikan wacana yang luas yang terus mengalir dan menjadi bagi manusia tanpa harus terikat dengan narasi yang ada sebelumnya. Ia juga penyumbang pemikiran posmodernisme.

Derrida bisa dikatakan seorang penerus Heidegger yang sama-sama mengkritik habis-habisan rasionalisme barat. Gaya mengkritiknya sering disebut gaya yang tak lazim dalam berfilsafat, seperti menghindari upaya argumentatif dalam membangun proyek filsafat, bermain-main, alusif, literer. Usaha mengkritiknya ini menghasilkan suatu pemikiran bahwa filsafat bukan lagi suatu representasi kebenaran dunia di luar sana. Bahasa lisan adalah instabil yang tidak memungkinkan lagi lahirnya makna yang berbeda berdasarkan konteks. Baginya, segala sesuatu adalah teks dan kenyataan filosofis adalah kenyataan tekstual.

Kemudian, masa depan bagi Derrida bukanlah sesuatu yang akan sampai pada kesempurnaan atau kepenuhan. Masa depan menurutnya sedang dalam proses, sedang diciptakan, dan sedang ditulis di sini dan sekarang ini karena masa depan juga bersifat tekstual. Masa depan tidak lagi terstruktur dan seorang pemain drama tidak lagi butuh naskah yang menyulitkan dan menyusahakan. Mengapa? Karena dunia Derrida adalah dunia tanpa pusat. Sebuah dunia yang terbuka dan tanpa batas. Sebuah dunia yang akan terus menjadi dan mengalir

MEMAHAMI JEJAK-JEJAK DEKONSTRUKSI JACQUES DERRIDA



Penggalan Kisah Hidup Jacques Derrida

“Seorang filsuf harus lebih mementingkan karya dan pemikirannya ketimbang kisah hidupnya”, ungkap Derrida ketika menolak menulis sebuah otobiografinya secara utuh dalam wawancara dengan wartawan majalah LA WEEKLY, pertengahan Nopember 2002 (Al-Fayyadl, 2005:1). Walaupun demikian Al-Fayyadl (2005) dengan menelusuri beberapa “memoar” yang ditulis Derrida, seperti *The Postcard: From Socrates to Freud and Beyond* (1983) dan *Memoirs of the Blind: the Self-Potrait and Other Ruins* (1993) menemukan sosok Derrida yang enigmatik, penuh gairah, dan tak pernah mengenal puas. Selengkapnya hasil penelusuran yang dilakukan oleh Al-Fayyadl (2005) seperti berikut di bawah ini.

Derrida seorang keturunan Yahudi lahir di El-Biar, wilayah Aljazair, pada 15 Juli 1930. Pada 1949 Derrida pindah ke Perancis melanjutkan sekolah, dan pada 1957 ia kembali ke Aljazair memenuhi kewajiban militernya dengan mengajar bahasa Perancis dan Inggris kepada anak-anak tentara. Sejak 1952 Derrida resmi belajar di Ecole Normal Superiure (ENS), sekolah yang dikelola oleh Michel Foucault, Louis Althusser, dan sejumlah filsuf garda depan Perancis. Setelah meraih gelar kesarjaannya yang pertama (agregation), Derrida resmi mengajar di Husserl Archive. Pada 1960 Derrida dipanggil untuk mengajar filsafat di Universitas Sorbonne. Sejak 1964 sampai dengan 1984 Derrida mengajar di Ecole Normal Superiure (ENS). Pada 1966 ia menyampaikan ceramah legendaris di Universitas John Hopkins dengan tajuk “Structure, Sign, and Play in the Discourse the Human Sciences”.

Pada 1980 Derrida mempertahankan tesis doktoralnya (These d’Etat) yang berjudul “The Time of a Thesis: Punctuations”. Pada 1986, Derrida secara resmi diangkat sebagai guru besar humaniora di Universitas California, Irvine. Sejak 1986 Derrida berturut-turut menerima gelar doktor kehormatan dari Universitas Cambridge, Universitas Columbia, the New School for Social Research, Universitas Essex, Universitas Louvain, dan Williams College. Penghargaan ini ditambah dengan pengukuhanannya sebagai anggota honorer American Academy of Art and Sciences. Pada 2001, Derrida menerima Anugerah Adorno (Adorno-Preis) yang sangat prestius di Jerman. Akan tetapi sejak didiagnosis menderita kanker hati pada 2003, Derrida mengurangi jadwal acaranya.

Ia bukan tipikal pemikir yang berdiam “di menara gading” karena dalam beberapa kesempatan ia menunjukkan pemilihan politiknya. Ia sempat ditangkap oleh pemerintah Ceko pada 1981 setelah memberikan ceramah pada sebuah konferensi di Praha, walaupun tak lama kemudian dibebaskan atas permintaan pemerintah Mitterand. Ia menjadi aktivis anti-apartheid sejak 1983, dan pada 1988 ia mengunjungi Yerusalem untuk bertemu dengan para intelektual Palestina. Derrida juga aktif dalam forum “89-for-equality” yang mengampanyekan hak-hak politik imigran. Pada dekade 1990-an ia sempat memprotes hukuman mati dan aktif mengampanyekan tuntutan pembebasan Mumia Abu-Jamal, seorang wartawan negro yang mendapat perlakuan rasis dari polisi. Sewaktu belajar di Ecole Normal Superiure (ENS) ia sempat bergabung dengan gerakan komunis. Namun ketertarikan Derrida terhadap Komunisme dan Marxisme segera pudar setelah kecewa melihat Marxisme diselewengkan oleh sebagian pewarisnya menjadi ideologi tertutup.

Perkenalannya dengan Foucault dan Althusser selama belajar di Ecole Normal Superiure (ENS) menorehkan jejak mendalam pada pemikirannya. Namun minat Derrida terlanjur kuat untuk mempelajari fenomenologi terutama melalui versinya yang paling awal pada pemikiran Husserl dan Heidegger. Naskah pertama ditulis Derrida adalah manuskrip *The Problem of Genesis in Husserl’s Phenomenology* yang diserahkan sebagai prasyarat memperoleh gelar sarjana filsafat pada 1954. Pada 1962 Derrida mempublikasikan terjemahan atas karya Husserl, *Foundations of Geometry*, yang disertai dengan pengantar panjang oleh Derrida sendiri. Derrida mengkritisi pandangan Husserl tentang tanda dan kecenderungannya dalam menafikan fungsi tanda dalam kesadaran. Kritik Derrida secara umum berkisar pada apa yang disebut sebagai “kehadiran” atau “logosentrisme”, yakni kecenderungan metafisika untuk mengukuhkan kebenaran absolut dalam bahasa atau fenomena. Ketika berceramah di Universitas John Hopkins, Derrida bertemu dengan Paul de Man dan terpengaruh pemikirannya tentang bahasa. Bagi Derrida, de Man-lah orang pertama yang dengan baik memperlihatkan pembacaan dekonstruktif terhadap bahasa melalui telaah-

telaahnya atas teks-teks literer dan filsafat; bahkan Derrida menulis sebuah persembahan untuk de Man, yang ditulis lama sesudah itu, *Memoires: Pour Paul de Man* (1988). Konferensi "The Languages of Criticism and the Sciences of Man" yang digelar di Universitas John Hopkins memberi pengaruh luar biasa bagi iklim intelektual Perancis karena tak lama sesudah itu mulai tumbuh kecenderungan baru ke arah posstrukturalisme.

Pada 1967 Derrida mengawali serangkaian kuliah yang disampaikan pada konferensi Baltimore, Amerika. Tiga bukunya terbit pada tahun ini, yakni *Of Grammatology*, *Writing and Differences*, dan *Speech and Phenomena*. Ketiga buku ini terdiri atas sejumlah esai hasil pembacaannya atas Jean-Jacques Rousseau, Ferdinand de Saussure, Husserl, Levinas, Heidegger, Bataille, Hegel, Foucault, Descartes, Levi-Strauss, Freud, Edmond Jabes, dan Antonin Artaud. *Of Grammatology* dikatakan sebagai karya besar Derrida yang paling fundamental dalam pemikirannya. Di sana ia memulai sebuah proyek filsafat yang berbasis pada tulisan sebagai perlawanan terhadap dominasi logosentrisme dalam metafisika Barat. Pada 1972 terbit dua bukunya yang tak kalah monumental, *Dissemination* dan *Margins of Philosophy*. Pada tahun ini pula terbit kumpulan wawancaranya, *Positions*. Hingga kini bibliografi karya Derrida sudah mencapai lebih dari 60 buku dan ratusan esai yang diterbitkan secara massal di jurnal-jurnal internasional. Kerja keras Derrida mencapai puncaknya pada Sabtu dini hari, 9 Oktober 2004, ketika dunia akhirnya harus merelakan sang filsuf pergi untuk selama-lamanya. Derrida meninggal di Paris setelah dua tahun terakhir berjuang melawan vonis serangan kanker pankreas yang dideritanya.

Derrida terus terang mengakui bahwa pemikirannya sangat berhutang budi kepada Heidegger, Nietzsche, Ardo, Levinas, Husserl, Freud, dan Saussure. Pengaruh ini dengan jelas tertuang dalam esai-esainya dan cara pembacaannya terhadap teks-teks filsafat. Heidegger memberi warna tersendiri bagi Derrida, karena dialah orang pertama yang mempertanyakan ontologi dan memulai diskusi filosofis yang bernas tentang krisis metafisika. Semangat yang sama diwarisi Derrida dari Nietzsche yang telah membebaskan metafisika dengan permainan dan sinismenya yang terkenal itu. Hal serupa juga dialaminya dari Ardo, Levinas, dan Freud yang bagi Derrida lebih dari sekadar memberi nuansa baru bagi pemikiran filsafat, tetapi juga menumbangkan klaim-klaim modernitas dan proyek emansipasi alam Pencerahan. Kaitan Derrida dengan arus posmodernisme sangat jelas, karena gerakan posmodernisme sendiri sebenarnya muncul setelah posstrukturalisme mencapai kematangannya. Kritik teks dan pembacaan diskursif melalui dekonstruksi telah ikut mengawali lahirnya posstrukturalisme, dan peran Derrida dalam hal ini tentu saja tidak bisa diabaikan.

Derrida dan Posmodernisme

Derrida dan teori dekonstruksinya hingga kini masih memicu kontroversial dan perdebatan di kalangan akademisi dan teoretisi. Bagi pendukungnya dekonstruksi bukanlah teori biasa yang dengan mudah dipetakan ke dalam sebuah definisi. Malahan dekonstruksi sendiri cenderung menghindari definisi apa pun sehingga sama sekali tidak bisa didefinisikan dan terbuka terhadap berbagai penafsiran. Apakah benar dekonstruksi tidak dapat didefinisikan? Jawabannya, seperti dijelaskan oleh Al-Fayyadl (2005) seperti berikut di bawah ini.

Dekonstruksi bukanlah sebuah teori dalam pengertian yang normal, melainkan teori yang membuka diri untuk ditafsirkan oleh siapa pun, lantaran dimensinya yang amat luas. Dekonstruksi adalah strategi tekstual yang hanya bisa diterapkan langsung jika kita membaca teks lalu mempermainkannya dalam parodi-parodi. Lebih jauh bisa dikatakan bahwa dekonstruksi bersifat antiteori atau, bahkan antimotode, karena yang menjadi anasir di dalamnya adalah permainan (*play*) dan parodi. Sifatnya yang demikian itu mendapat tanggapan serius dari sebagian ilmuwan terutama dari mereka yang memegang positivisme dan "modernis". Keberatan utama terhadap teori dekonstruksi adalah "metode" ini cenderung relativis atau, bahkan nihilistik terhadap diskursus sehingga tak jarang dikatakan bahwa dekonstruksi hanyalah intelektual *ginmick* (tipu muslihat intelektual) yang tidak berisi apa-apa, selain permainan kata-kata. Keberatan ini tidak beralasan jika kita dapat meletakkan pemikiran Derrida dalam konteks yang lebih luas. Pemikiran Derrida lahir ketika modernisme dan proyek Pencerahan yang diusung para filsuf berhaluan humanis tengah mendekati titik kehancuran. Situasi ini disebut sebagai era posmodernisme.

Posmodernisme merupakan reaksi dan kritik (sistematis) terhadap keseluruhan proyek modernisme di Barat yang pada dasarnya berintikan pandangan-dunia yang berorientasi pada kemajuan (*the idea of progress*). Sebagai sebuah proyek, modernisme tidak bisa lepas dari asumsi-asumsi filosofis yang membentuk pandangan-dunia dan menjadi fondasi dasar seluruh bangunan epistemologinya.

Adapun asumsi-asumsi tersebut sebagai berikut.

- (1) Pengetahuan senantiasa bersifat objektif, netral, bebas nilai (free valued).
- (2) Manusia merupakan subjek, sementara alam menjadi objek.
- (3) Pengetahuan terhadap realitas adalah positif, gamblang, dan jelas (distinctive).
- (4) Rasio dan akal budi merupakan sumber satu-satunya otoritas yang memiliki kebenaran tak tergugat.
- (5) Manusia adalah pelaku dan penggerak sejarah dan karenanya memegang kendali (dan monopoli) atas berbagai perubahan sosial, politik, ekonomi, dan aspek-aspek kehidupan lainnya.

Gelombang posmodernisme mematahkan asumsi-asumsi filosofis tersebut dan mempertanyakan klaim-klaim yang dianut modernisme untuk mempertahankan proyek Pencerahannya. Jean-Francois Lyotard menyebut asumsi-asumsi tersebut sebagai "narasi-narasi besar" (grand narratives) yang basis legitimasinya berupa rasionalisme, positivisme, materialisme, dan humanisme. Semua paham ini melegitimasi proyek-proyek Pencerahan, seperti Kebebasan, Kemajuan, dan Emansipasi. Pada intinya narasi ini ingin mempertegas posisi manusia sebagai subjek dan rasio sebagai pusat. Di era posmodern kedudukan manusia dan rasio bukanlah segala-galanya, pengetahuan tentang dunia tidak seluruhnya bersifat objektif sebagaimana diduga, melainkan lahir dari pengalaman dan sering kali ambigu, eksistensial, dan dramatik. Selain itu, narasi-narasi besar yang didengung-dengungkan para filsuf Pencerahan terbukti otoriter karena menotakan segala bentuk pengetahuan ke dalam suatu sistem yang koheren dan stabil. Dari perspektif ini, "posmodernisme" dapat dimaknai sebagai ketidakpercayaan terhadap segala bentuk narasi besar, yang menjelma dalam filsafat metafisis, filsafat sejarah, dan segala bentuk sistem pemikiran yang menotalisasi, seperti Hegelianisme, Marxisme, Liberalisme, dan lain sebagainya.

Posmodernisme bukanlah gerakan yang hanya terpola pada satu pengertian, melainkan terbuka dan merangkul berbagai penafsiran yang berbeda, tetapi dengan satu tujuan, yaitu membendung ambisi modernisme sebagai proyek pemikiran dan kosekuensi-konsekuensi negatif yang dibawanya. Jadi, posmodernisme adalah gerakan yang sangat beragam. Ini sejalan dengan watak posmodernisme yang merayakan perbedaan dan pluralitas serta menolak untuk mereduksi segala hal ke dalam satu pengertian atau pola tertentu.

Secara umum, posmodernisme bisa diklasifikasikan menjadi tiga kategori sebagai berikut.

(1) Pemikiran yang hendak merevisi paradigma kemodernan dengan merujuk kembali pola-pola berpikir pramodern, meskipun tidak dalam artian primitif. Misalnya, gerakan spiritual New Age, mengajak manusia modern kembali kepada kebijaksanaan kuno (philosophia perennis) atau metafisika Timur yang menjunjung tinggi nilai-nilai holistik dan kearifan. Tokohnya, Fritjof Capra, Fritjof Schuon, Garry Zukav, Ilya Prigogine, dan Ken Wilber.

(2) Pemikiran yang hendak merevisi paradigma kemodernan dengan mengoreksi tesis-tesis tertentu dari modernisme, namun tanpa menolaknya secara total. Rasionalitas atau adanya keyakinan tentang kebenaran yang objektif diakui, namun sejauh terbuka untuk menerima pluralitas dan kritik. Mereka tidak menolak sains, tetapi mengecam saintisme yang mengklaim kemutlakan kebenaran ilmiah. Tokohnya, David Bohm, A.N Whitehead, Frederick Ferre, Davis Ray Grffin, dan J. Cobb Jr. Gerakan lain yang tergabung dalam kategori ini adalah mereka yang merumuskan ulang rasionalitas, emansipasi, objektivitas, dan tesis-tesis utama modernisme dan mendialogkannya dengan realitas plural masyarakat. Misalnya, Jurgen Habermas bisa dianggap representasi kelompok ini, selain itu juga ada Hans-Gerorg Gadamer dan Paul Ricour.

(3) Pemikiran yang terkait dengan literary studies dan banyak meminjam paradigma dan pendekatannya dari disiplin kebahasaan (linguistik). Kata kunci yang populer untuk kelompok ini adalah "dekonstruksi", sebuah istilah yang diperkenalkan oleh Heidegger dan belakangan diradikalkan lebih jauh oleh Derrida. Kecenderungan kelompok ini adalah keinginannya untuk mengatasi segala bentuk pandangan dunia modern melalui gagasan yang sama sekali anti-pandangan-dunia. Mereka merelatifkan, bahkan menihilkan segala unsur penting yang membentuk pandangan-dunia, seperti diri, Tuhan, tujuan, makna, dunia nyata, metafisika, dan lain-seterusnya. Relativisasi ini berarti mencari sudut pandang alternatif yang cenderung disingkirkan oleh pandangan yang dominan. Nilai-nilai fundamental modernisme dibenturkan secara kontradiktoris dengan konsekuensi-konsekuensi logis paling ekstrem yang sering kali tak terduga dari modernitas itu sendiri. Cara yang ditempuh dengan menunjukkan cacat-cacat tersebut bermacam-macam.

Dengan cara yang berbeda, Derrida mendemonstrasikan kontradiksi-kontradiksi modernisme melalui sistem metafisika yang menjadi pandangan-duniannya. Untuk itu Derrida menerapkan dua strategi sebagai berikut. (1) Dia membaca teks-teks filsafat yang ditulis oleh para filsuf Barat sejak era Pencerahan. Dari telaahnya, Derrida sampai pada kesimpulan bahwa tradisi filsafat Barat sepenuhnya didasarkan pada apa yang diistilahkannya sebagai “logosentrisme” atau “metafisika kehadiran” (metaphysics of presence). Ringkasnya bahwa “logosentrisme” adalah sistem metafisik yang mengandaikan adanya logos atau kebenaran transendental di balik segala hal yang tampak di permukaan atau segala hal yang terjadi di dunia fenomenal. Dalam teks-teks filsafat, kehadiran logos ditampilkan dengan hadirnya “pengarang” (author) sebagai subjek yang memiliki otoritas terhadap makna yang hendak disampaikannya. “Kehadiran” pengarang sebagai representasi dari atau, bahkan logos inilah yang diisyaratkan secara metaforis oleh Derrida dengan istilah “metafisika kehadiran”.

(2) Dia membaca dan menafsirkan teks-teks filsafat lalu membandingkannya satu sama lainnya untuk menemukan “kontradiksi internal” yang tersembunyi di balik logika atau tuturan teks ters ebut. Hampir semua karya Derrida dihasilkan dari model pembacaan “dekonstruktif” semacam ini. Derrida memilih sebuah teks yang dianggapnya cukup representatif, lalu membubuhkannya dengan catatan kaki untuk mengorek dan mengusik “logika” yang stabil dari teks tersebut. Strategi ini terbukti jitu karena menawarkan pembacaan yang sama sekali radikal sehingga membuat teks yang dikaji tidak lagi utuh sebagai sebuah karya, melainkan jalin-menjalin dengan karya-karya lain yang juga dikomentarnya. Inilah yang disebut membaca teks secara dekonstruktivitis sehingga gaya berfilsafat Derrida pun terbilang unik dan tak lazim.

Tanda-tanda berakhirnya metafisika sebenarnya sudah menampakkan diri semenjak konsep “destruksi” yang digagas Heidegger yang kemudian diambil alih oleh Derrida dengan istilah baru yang lebih radikal “dekonstruksi”. Destruksi dilakukan untuk mengkritik sebuah bangunan epistemologis, berupa tradisi metafisika Barat, namun tetap membuka peluang yang lebar untuk membangunnya kembali dan mengkonstruksinya. Sementara itu, dekonstruksi tidak berhenti pada mengkritik, tetapi merombak dan mencari kontradiksi-kontradiksi yang inheren dalam bangunan tersebut, lalu membiarkannya centang-perenang dan tidak memungkinkannya untuk dibangun kembali. Derrida menyadari bahwa narasi muncul dari teks, dan teks berurusan secara langsung dengan bahasa. Derrida kemudian mencari strategi pembentukan makna di balik teks-teks itu, antara lain dengan mengeksplisitkan sistem-sistem perlawanan yang tersembunyi atau cenderung didiamkan oleh sang pengarang.

Oleh karenanya Derrida mengasumsikan bahwa filsafat pada dasarnya adalah tulisan. Filsafat berurusan langsung dengan teks, dan teks itu adalah tulisan. Menurut Derrida, tugas dekonstruksi adalah menghilangkan ide-ide ilusif yang selama ini menguasai metafisika Barat, yaitu ide yang mengatakan rasio bisa lepas dari bahasa dan sampai kepada kebenaran, atau metode murni dan otentik dalam dirinya sendiri tanpa bantuan yang lain (Norris,2003:58).

Derrida menunjukkan cara baca dekonstruksi memperlihatkan bahwa setiap tulisan filosofis mengandung banyak kelemahan dan kepincangan yang tidak bisa lagi dibenahi dengan mengembalikan teks kepada strukturnya yang paling awal. Di balik teks-teks itu, tidak ada lagi pusat atau subjek yang dapat diacu oleh pengarang. Yang ada hanyalah kekuatan-kekuatan yang menyebar secara acak dan beragam yang tidak mungkin direduksi. “Di balik teks filosofis, yang terdapat bukanlah kekosongan”, “melainkan sebuah teks lain: suatu jaringan keragaman kekuatan-kekuatan yang pusat referensinya tak jelas”.

Jadi, model realitas yang ditawarkan filsafat otomatis tidak seratus persen bisa diterima atau bermakna. Derrida lebih jauh mengajak berpikir “tanpa konsep tentang kehadiran atau absensi, tanpa sejarah, tanpa tujuan, tanpa archia ataupun telos, berpikir tentang suatu tulisan yang akan mengacaukan dialektika, teologi, teleologi ataupun ontologi”. Lubis (2004) menegaskan, persoalan yang digugat Derrida dengan metode dekonstruksinya adalah tradisi filsafat Barat yang menganggap penggunaan bahasa dapat digunakan untuk mencapai kebenaran dan makna yang metafisik/ transendental. Serangan yang digunakan adalah serangan terhadap logosentrisme yang menjadi dasar bagi totalitarianisme dan esensialisme. Bagi Derrida tidak ada kebenaran ilmu pengetahuan yang absolut, yang ada ialah hanya representasi khusus.

Proyek dekonstruksi Derrida, pertama, menolak dikotomi konseptual antara “kehadiran” (presence) dan “absensi” (absence). Dengan kata lain, antara metafisika yang didasarkan pada kehadiran subjek dan ketiadaan subjek lainnya. Dengan menolak semua dikotomi maka yang terjadi adalah terbukanya peluang

bagi subjek-subjek yang selama ini ditiadakan secara sistematis oleh filsafat/metafisika Barat untuk tampil ke permukaan.

Kedua, Derrida menolak adanya “asal-usul” (archis, origins) yang diyakini secara metafisik sebagai sumber kebenaran atau fondasi bagi filsafat untuk membangun asumsi-asumsi filosofisnya. Derrida menyarankan meninggalkan konsep “tujuan” (telos) yang diandaikan dalam filsafat tradisional sebagai titik akhir dari seluruh proses pencapaian filosofis. Konsep telos banyak bersangkut-paut dengan gagasan “kausa final” dalam paradigma Aristotelian sering dimaknai sebagai tujuan akhir dari tiga rangkaian kausa material, kausa efisien, dan kausa formal. Keempat kausa ini merupakan rentetan proses kesinambungan yang terjadi secara metafisik pada segala sesuatu. Kausa material menjadi sebab eksistensi sesuatu di dunia material. Di dunia material kausa efisien menjadi penyebab segala hal yang memungkinkan segala sesuatu terjadi. Sementara itu, kausa formal menjadi penyebab yang memungkinkan sesuatu berkembang. Di antara ketiga kuasa ini, kausa final merupakan puncak dan akhir yang tidak memungkinkan apa pun lagi terjadi, karena “yang akhir” menandai segalanya telah sampai di tujuannya. Telos tidak saja mengisyaratkan bahwa segalanya telah sempurna, melainkan juga telah sampai pada realisasi akhir yang transenden dari segala jenis perubahan.

Ketiga, Derrida mengajukan pertimbangan filsafat sebagai tulisan. Ini merupakan inti dari proyek dekonstruksi sebab dengan meletakkan filsafat dalam kapasitasnya sebagai tulisan, konsep-konsep khas metafisika kehadiran, seperti “subjek”, “pengarang”, atau “pusat” dengan sendirinya luruh. “Tulisan” yang dimaksud Derrida adalah teks yang tidak lagi memiliki referensi yang menjadi pusat dari struktur, atau teks yang memiliki kemungkinan tak terhingga untuk dibaca dan ditafsirkan. Dalam tulisan yang dibayangkan Derrida, stabilitas dan koherensi makna ditanggihkan dengan memberi ruang bagi munculnya penafsiran-penafsiran yang berbeda dari keinginan pengarang. Pada prinsipnya, “tulisan adalah metafor” tentang suatu kenyataan yang berjal-jalin dan saling bertautan, yang bekerja tanpa mediasi oleh subjek. Tulisan mengatasi segala bentuk metafisika dan kehadiran. Melalui pembacaannya atas tradisi metafisika Barat, Derrida sampai pada kesimpulan bahwa tradisi itu mesti diakhiri. Dekonstruksi adalah perayaan terbuka terhadap the end of metaphysics.

Jejak-jejak Dekonstruksi

Merangkum pemikiran Derrida tentang dekonstruksi Al-Fayyadl (2005) mulai dari peradaban labirin, yakni lorong yang dipenuhi jalan-jalan setapak dan lorong-lorong maut yang gelap dan menyesatkan; sebuah metafor yang selalu hadir dalam lambo ingatan; simbol dari kegilaan dan hasrat penasaran yang tak pernah lekang akan permainan; dan juga kecanduan manusia akan misteri dunia yang tak kunjung jemu. Berdasarkan peradaban ini kemudian penelusuran dilakukan dengan mengenali wajah relatif kebenaran sebagai jejak pertama; jejak kedua tentang teologi apokaliptik – agama tanpa agama; jejak ketiga tentang masa depan tak terbatas – etika historitas dan politik dekonstruksi; dan diakhiri pada jejak keempat, yaitu menuju rasionalitas pascametafisika. Al-Fayyadl lebih lanjut menguraikan hasil penelusurannya seperti berikut di bawah ini.

Peradaban Labirin: “Exergue” [1]

Dekonstruksi sebagai sebuah proyek emansipasi teks dan tanda, menandai lahirnya dua hal yang bagi Derrida merupakan karakteristik penting dari berakhirnya modernitas: senjakala buku (the end of the book) dan kelahiran teks (the opening of the teks) [2]. Buku adalah metafor tentang totalitas yang dibangun dengan membungkam perbedaan-perbedaan dan meringkusnya ke dalam satu keutuhan.

Peradaban metafisika, kata Derrida adalah peradaban buku yang memuja totalitas dengan menyingkirkan perbedaan-perbedaan. Sejarah juga dibangun dengan prinsip buku yang menyeleksi, menormalisasi, dan menstabilkan penyimpangan-penyimpangan yang dinilai berbahaya dan mengancam keutuhan dan integritas wacana. Sebuah buku yang dirangkai secara sistematis dan disajikan sebagai sebuah kesatuan yang komprehensif tetaplah terdiri atas huruf-huruf, aksara-aksara, dan barangkali juga angka-angka.

Di dalam huruf yang tampak bisu dan diam itu, tersembunyi kekuatan yang tak mungkin selamanya dirangkum ke dalam totalitas. Sebuah huruf yang merapat di antara barisan kata-kata terkadang menyuarakan sesuatu yang lain – semacam enigma yang tak terselami, tetapi memikat dan barangkali juga tak terlalu mudah untuk dijinakkan.

Dekonstruksi bermula dari huruf. Sebuah huruf yang tampak tersisih ternyata dapat dijadikan strategi tekstual untuk merombak bangunan metafisika yang megah dan tegak menjulang. Nasib metafisika oleh Al-Fayyadl (2005:166) dibandingkan dengan menara Babel yang dalam Perjanjian Lama: sebuah menara yang

tinggi mahalua dengan ribuan kamar yang dibangun untuk menjangkau langit dan menyaingi keakbaran Tuhan. Namun Tuhan tidak berkenan. Dia menghancurkan menara itu dan mengacaukan rencana manusia itu “sehingga mereka tidak mengerti lagi bahasa masing-masing”. Mereka pun berserakan ke seluruh penjuru bumi. Mungkin kehancuran menara Babel hanya ada di dalam mitos, tetapi pesan dari metafor kehancuran itu terasa begitu kuat: kita tidak mungkin membangun sebuah totalitas yang utuh, selain mengikuti perbedaan yang merupakan kodrat dari kehidupan.

Derrida menyamakan kehancuran menara Babel ini dengan dekonstruksi, yang tidak saja “memperlihatkan ketidakmungkinan mereduksi kemajemukan bahasa, tetapi juga menunjukkan sebuah ketidaksempurnaan, ketidakmungkinan untuk menyelesaikan, untuk menotakan, untuk memenuhi, untuk menyempurnakan sesuatu di atas tataran perbaikan, konstruksi arsitektural, sistem dan arsitektonik”. Barangkali di sinilah letak penting dekonstruksi. Ia mengingatkan bahwa ada perbedaan – difference – yang tak selamanya tertaklukkan, pelbagai jejak dari masa silam yang tidak memungkinkan kita membawa makna sebuah teks pada kepenuhannya. Dalam perbedaan-perbedaan yang menyebar dan tak tertampung oleh totalitas itu, sebuah sistem pemikiran yang hendak meleburkan segalanya akan terbentur dengan berbagai perubahan di masa depan. Metafisika yang selama ini dipertahankan dalam peradaban Barat terbukti mengalami krisis mendalam ketika dihadapkan pada tuntutan masa depan yang penuh dengan ketidakpastian dan pelbagai kemungkinan.

Teks adalah universum tanpa batas. Teks adalah sebuah bentangan pemaknaan yang menghampar, bertaut tanpa akhir, jalin-menjalin, melimpah-ruah ke segala penjuru, terus-menerus, mengalir tak henti-henti. Yang tergambar adalah sebuah gerak tak berarah yang bergulir dari satu medan ke medan baru, menerabas batas, dan menembus ruang yang tersembunyi. Gerak sebuah teks tak punya awal dan tak kunjung final. Ia lebih menyerupai sebuah avontur, sebuah gerak menjelajah yang tak punya tujuan pasti kecuali mengikuti arah angin yang tak selamanya tetap. Sebuah teks, sebagaimana selalu didengungkan oleh Derrida, ibarat sebuah gurun pasir tak bertepi yang melantarkan kafilah dari tujuannya.

Dalam gurun yang cuma dihuni oleh kaktus dan semilir angin malam, seorang pengembara hanya bisa berjalan mengikuti bayang-bayang fatamorgana yang tak terkejar. Ia tak akan pernah mampu merengkuh apa yang diinginkannya. Ia hanya bisa bergegas mencari mata angin, tetapi yang ditemukannya tetaplah bayang-bayang dan jejak-jejak yang bertaburan entah dari mana. Dalam kerangka inilah sebuah teks tidak pernah bepretensi hadir sebagai sesuatu yang “bulat” dan selesai. Di sana ada proses yang tak kunjung menemukan format akhirnya dalam sebuah ruMusan yang mutlak. Sebuah teks tak pernah menuntut sebuah formula yang komprehensif. Yang hadir di sana lebih merupakan sebuah undangan menuju penafsiran yang tak kunjung putus, yang merangsang pembacanya untuk mempertanyakannya kembali apa yang telah diperolehnya. Dengan demikian dalam sebuah teks tak ada lagi acuan tunggal yang dapat dijadikan tumpuan makna. Semuanya menyebar ke segala arah dan menciptakan pusat-pusat yang tak stabil, yang dengan segera digantikan dengan pusat-pusat baru yang berangkai, berjalin-kelindan, dan beralih rupa dari satu tempat ke tempat yang lain.

Petualangan teks adalah sebuah penziarahan literer yang tidak mengenal kata akhir. Teks tampak bagaikan sebuah medan yang menjanjikan tantangan dan pengembaraan menuju ruang-ruang kehidupan yang tak pernah terjamah oleh tangan-tangan manusia. Sebuah perjalanan tidak harus selalu mengantarkan kita untuk tetirah dan mencari tempat berlindung. Sebuah perjalanan yang menyenangkan ada kalanya menggoda kita untuk berhujan-hujan di bawah badai dan terjun ke dalam sesuatu yang sama sekali tak terduga. Mungkin kita menemukan analogi tentang hal ini dari sesuatu yang barangkali tak pernah ada dalam sejarah, namun selalu hadir dalam mimpi dan ingatan manusia sejak dulu hingga kini: labirin. Labirin adalah lorong bentuk yang dipenuhi jalan-jalan setapak bercecabang dan lorong-lorong maut yang gelap dan menyesatkan. Labirin tetaplah sebuah metafor yang akan selalu hadir dalam lambo ingatan manusia, sebab itulah satu-satunya metafor yang dengan liris menunjukkan betapa kita sungguh tak berdaya dan betapa semua hanyalah permainan tanpa henti, jejak-jejak yang mengundang kita untuk berteka-teki sekaligus bertaruh. Labirin juga simbol dari kegilaan dan hasrat penasaran yang tak pernah lekang akan permainan, juga kecanduan manusia akan misteri dunia yang tak kunjung jemu. Menapaki sebuah labirin bagaikan bertualang dalam dunia yang berbaur, di mana lapis-lapisnya tampak semu dan menyusupkan sesuatu yang tak pernah mudah terengkuh oleh indera. Sebuah labirin adalah sebuah dunia dalam wajah yang paling tak lazim. Di sini kita sirna dan tersedot dengan ketakjuban tiada henti, kecemasan yang berkecamuk antara bermain-main dan mencari ujung lubang. Mungkin sebab itulah sebuah labirin tak pernah sungguh-sungguh hadir untuk kita. Dengan kata lain, labirin barangkali hanya sebuah jejak (sekali lagi, hanya) dari nostalgia akan sesuatu yang hilang dan tak selamanya mengejawantah kecuali bersulang dalam bayang-bayang: kehadiran. Labirin adalah teks. Kehampaan. Sebuah etalase tanda. Dan rimba jejak.

Jejak Pertama: Wajah Relatif Kebenaran

Dekonstruksi merupakan tantangan terhadap totalitas makna, penafsiran, atau pengetahuan yang terlembagakan dalam sejarah, institusi sosial, kultur, dan pelbagai order of things yang ingin menata dunia ke dalam satu sistem tunggal dan koheren. Dari sudut pandang ini dekonstruksi dapat dianggap sebagai sebuah “hermeneutika radikal”. Ia menyajikan tafsir atas kenyataan, tetapi tak pernah berpretensi menjadikan tafsir itu satu-satunya penjelas atau pemilik otoritas yang sepenuhnya menguasai apa yang dihadapinya. Tafsir sebuah dekonstruksi berasal dari kepekaan akan adanya perbedaan yang mungkin hadir, entah kapan, dari suatu benda, suatu pengalaman, atau ingatan.

Perbedaan itu mungkin tersembunyi, terselip di balik lipatan-lipatan waktu, dan karenanya tak tertangkap indera. Sebuah penafsiran senantiasa dimulai dengan pengakuan bahwa penafsiran yang dibuat tidak pernah memadai untuk menangkap fenomena seutuhnya dan mereduksinya ke dalam kategori pengetahuan yang dimiliki. Yang-lepas dan yang-tak-terbahasakan itu bergerak sangkarut, bertaut dari satu ujung ke ujung lain bagaikan tali-temali yang dihampar dari langit dan menjuntai ke bawah, ke dalam bumi yang tak berdasar.

Sebuah penafsiran yang dirayakan dengan semangat dekonstruksi, karenanya, tidak punya sebuah titik jangkau yang membentang lurus dan dapat diramalkan dengan indera atau pikiran. Sebuah tafsir dekonstruksionis mewedar kemungkinan-kemungkinan yang tak terbatas, tetapi yang juga tak pernah dapat dilihat atau diramalkan dengan penglihatan. Sebuah penglihatan merupakan salah satu bentuk kekerasan metafisika terhadap “yang lain”. Di dalam penglihatan yang menyorot tajam ke muka, ada cahaya dan semangat untuk mencerahkan bayang-bayang dan kegelapan yang tak terjangkau oleh indera. Ada juga semangat untuk menaklukkan “yang lain” – yang berbayang-bayang dan gelap itu – ke dalam pangkuan pengetahuan dan abstraksi yang kita punyai. Dari keinginan untuk menjangkau dan merengkuh perbedaan ke dalam sebuah kategori itu, lambat-lambat muncul kehendak untuk menguasai, menaklukkan “yang beda”, dan “kekerasan cahaya” (the violence of light) ini memperoleh gemanya di tangan Levinas dalam ruMusnya: “Eksistensi tidak dapat direduksi ke dalam cahaya dari sesuatu yang swabukti” atau “drama eksistensi dimainkan di hadapan cahaya”.

Tentu saja dekonstruksi bukanlah sebuah ajakan untuk bersikap nihilistik terhadap makna dan kebenaran. Dekonstruksi melampaui nihilisme naif yang dengan membabi buta mempercayai bahwa tidak ada lagi kebenaran yang dapat dipegang. Demikian juga dekonstruksi melampaui dogmatisme tradisional yang lebih memilih percaya bahwa hanya ada satu kebenaran. Dekonstruksi lebih merupakan sebuah rangsangan untuk tidak melihat kebenaran yang diyakini sebagai satu-satunya kebenaran. Ada banyak kebenaran, terlalu banyak, dan kita dapat memilih berbagai kebenaran itu sejauh yang kita butuhkan. Mengingat begitu banyak kebenaran maka kebenaran itu sendiri tidak akan pernah tercapai dalam totalitas yang bulat. Perjalanan mencari kebenaran tidak akan pernah sampai pada kebenaran yang akhir dan final; sebagai sebuah proses, ia adalah perjalanan mencari kemungkinan-kemungkinan itu sendiri. Namun, kendati kebenaran selalu berupa kemungkinan, pada dasarnya ia adalah ketidakmungkinan, yakni sesuatu yang mustahil direngkuh kecuali dalam difference dengan segenap kemajemukannya. Suasana tersebut dalam Dekonstruksi, Derrida meringkasnya ke dalam kalimat: *sans savoir*, *sans voir*, *sans avoir* (tidak mengetahui, tidak melihat, tidak memiliki).

Sans savoir – tidak mengetahui – menggambarkan bahwa sebuah teks tidak selalu dapat ditangkap oleh penafsir dalam totalitasnya. Dengan begitu penafsir tidak mempunyai otoritas pengetahuan atas tafsirannya. Tak ada “subjek yang menyarankan makna” dalam proses penafsiran. Setiap penafsiran harus dikembalikan kepada watak intertekstualitas dari teks dan difference. “Menafsirkan” menurut Heidegger adalah sebuah laku yang tidak dapat dikerjakan melulu dengan pikiran; ia menuntut kita untuk bergerak dengan kesadaran holistik yang melibatkan segenap eksistensi. Derrida lebih radikal lagi. Dengan menafsir, ketersingkapan Ada dibawa sampai batas-batas epistemologisnya sehingga kita pun mustahil mengetahui dengan sepenuhnya apa yang ingin kita tafsirkan. Ketidaktahuan ini merupakan bentuk penundaan terhadap klaim epistemologis atas kebenaran. Penafsiran selalu berupa “penghampiran” terus-menerus atas kebenaran yang tidak pernah sampai pada totalitasnya (*presque totalite*). *Sans voir* – tidak melihat – mengisyaratkan sebuah keterbatasan indera dan penglihatan akan kebenaran. Ia juga mengisyaratkan sesuatu yang lain: sebuah ekstasis akan ketakjuban misteri yang berada di luar penglihatan normal.

Dalam keadaan buta, dengan mata terpejam, seorang penafsir terlempar ke dalam ngarai tanpa dasar yang tidak memungkinkan dia kembali membangun fondasi penafsirannya di atas sesuatu yang kukuh. Penafsiran

menyebarkan, mengalami diseminasi, memproduksi teks-teks baru yang tak pernah stabil atau selesai. *Sans avoir* – tidak memiliki – penafsiran terakhir dari dekonstruksi. Pada momen ini kebenaran dievaluasi dari klaim otoritatifnya. Kebenaran tidak lagi berada di pangkuan penafsir, melainkan bergerak menyebar ke penafsiran-penafsiran lain yang berbeda. Tak ada lagi otoritas atau pengarang (author) transendental yang memiliki kuasa mutlak atas teks, yakni meleburnya batas-batas antara pengarang dan teksnya. Teks memiliki otonominya sendiri dan berjalan seiring dengan dinamika penafsir dan pembaca. Pengarang telah mati dan bunuh diri atau bermetamorfosis menjadi penafsir dan homo reader.

D

dekonstruksi lebih merupakan strategi pembacaan daripada sebuah metode yang memiliki sebuah ancangan yang jelas dan sistematis. Dekonstruksi meradikalkan permainan makna sehingga menuntut penafsir untuk memperbarui penafsirannya setiap saat dan memulai tafsirannya dengan semangat baru, sudut pandang baru, strategi baru, dan pendekatan baru yang lebih menantang. Derrida mengakui bahwa dekonstruksi akan tampak mencemaskan bagi sang pemburu makna. Proses penulisan, penafsiran terus-menerus yang meradikalkan *difference*, selalu diiringi oleh hasrat akan pusat yang stabil. Impian akan pusat yang mengatasi perubahan dan kontingensi absolut ini terus-menerus menghantui proses penulisan. Tidak ada penafsiran yang terbebas dari nostalgia akan kehadiran yang hilang. Sebuah proses penafsiran akan terus diliputi hasrat akan kembalinya kehadiran. Namun, kita harus membiarkan impian itu hadir, karena hanya dengan demikian proses penulisan itu terjadi. Ketegangan antara impian akan pusat yang stabil dan arus perubahan menunjukkan bahwa penulisan adalah *difference* yang tak mungkin dipenuhi. Selalu ada dan kurang, dan kekurangan ini harus ditebus dengan penafsiran dan penulisan yang baru. Sebuah penulisan mendapatkan energinya dari permainan teks yang dilakukan untuk membuat makna tidak stabil dan selalu terbuka untuk ditafsirkan ulang. Sebuah dekonstruksi memang tampak seperti sebuah tafsir ekstatik. Sebuah permainan yang dicetuskan oleh dekonstruksi membawa kita pada keadaan *trance* sehingga teks tampak bagaikan sebuah luapan air yang mengalir deras tanpa pernah berhasil ke bendungan. Dalam pusaran tafsir yang tidak henti-hentinya mengalir dan bersambung itu, sebuah permainan dirayakan untuk menyambut datangnya makna-makna baru yang disingkirkan oleh penafsiran yang dominan dan pemahaman yang lebih segar yang dinafikan oleh logika teks yang distabilkan oleh kuasa kepengarangan.

Derrida menganggap bahwa dekonstruksi merupakan strategi pembacaan yang ateologis dan ateleologis, sebab yang dipentingkan di sana bukanlah bagaimana penafsir mengapresiasi teks untuk memperoleh tujuan yang diinginkannya, melainkan bagaimana dia membebaskan teks dari praniatan dan praandaian penafsiran itu sendiri. Jika ia telah sepenuhnya mengakui otonomi teks dengan membebaskan teks dari beban makna, berarti ia tengah membiarkan kekuatan teks bekerja dan menciptakan medan-medan permainan yang baru. Permainan yang tak putus-putus dari satu teks ke teks lain, dari satu penanda ke penanda lain, bergerak tak beraturan menuju masa depan yang jauh, bertaut dari satu jejak ke jejak lain. Sebuah gerakan yang barangkali bisa disamakan dengan gerak acak “kuantum” yang datang secara mendadak dan menciptakan lompatan-lompatan besar dalam tubuh sains, yang belum pernah terbayangkan dalam sejarah peradaban manusia.

Jejak Kedua: Teologi Apokaliptik – Agama tanpa (sains) Agama

Dekonstruksi juga mempunyai dimensi “teologis”. Meskipun begitu, kata, “teologis” di sini tidak dapat dipahami dalam kerangka metafisika kehadiran, yang merujuk pada adanya sebuah logos atau kebenaran tertentu yang transenden. Dimensi “teologis” dalam dekonstruksi lebih menunjuk pada ketidakmungkinan itu sendiri, yakni ketidakmungkinan untuk membicarakan “Tuhan” – atau berbicara tentang Tuhan – karena pengaruh atau efek dari *difference* yang muncul dari penghormatan akan Yang Lain, *tout autre*, Yang Lain sama sekali daripada yang lain.

Dekonstruksi telah memperlihatkan bahwa ketidakmungkinan untuk mencapai kebenaran (atau kebenaran sebagai yang tak mungkin) berasal dari tidak adanya lagi horizon pemaknaan yang dapat dibangun untuk mengetahui kebenaran. Horizon itu telah hancur (atau setidaknya tertunda) karena kebenaran dalam teks – kebenaran yang diivensikan dalam tekstualitas *difference* tulisan – tidak pernah hadir selain sebagai jejak yang terus menunda kemungkinan untuk mencapainya. *Sans savoir*, *sans voir*, *sans avoir*.

Seluruh “filsafat” Derrida hampir semuanya lahir dari penghayatannya akan yang -tak-mungkin ini. Dalam tulisan-tulisannya, Derrida selalu bicara tentang iman yang tak mungkin. Di sana Derrida menemukan hasrat yang “lain”, hasrat dan gairah religius yang melampaui dogma – sebuah kerinduan spiritual yang tak terbahasakan akan “Ilah” yang tak mungkin untuk diketahui. Jika kita mencermati tu lisan-tulisannya, sekilas kita akan membaca pengalaman religius Derrida dengan agama Yahudi yang dianutnya sejak kecil, dan bagaimana lambat-laun ia “melampaui” agama itu beralih masuk ke dalam “agama tanpa-agama”, agama

yang lahir dari kegairahan total akan Ilahi, Yang Tak Mungkin. “Agama tanpa agama” tentu bukanlah agama dalam pengertiannya yang konvensional. “Agama” ini lebih merupakan pengalaman religius dan cara pandang kita mendekati Yang Ilahi sebagai yang Tak Mungkin. Perbedaan yang membuat “agama” ini unik adalah penekanannya pada gairah total akan Yang Ilahi sebagai the wholly other yang tidak mungkin dibahasakan, melampaui pengetahuan, dan tak terjemahkan (untranslatable). Gairah inilah yang membutuhkan iman kita membuat kita hanya bisa berkata dalam kata-kata Derida “je ne sais pas, il faut croire” (saya tidak tahu apa-apa saya hanya bisa beriman). Kebutaan ini merupakan konsekuensi dari dimensi “teologis” dalam dekonstruksi, di mana tidak ada lagi pengetahuan atau kesadaran yang menerangi hubungan kita dengan Yang Lain. Kita sepenuhnya tenggelam pada kegelapan dan membiarkan Yang Lain tak terjamah oleh kekerasan yang terpecah dari penglihatan kita.

“Agama tanpa agama” tidak menafikan hadirnya institusi agama yang selama ini kita temui dalam sejarah. Ia lebih merupakan sebuah undangan menuju keberagamaan baru dan upaya untuk memaknai pengalaman religius dalam kaitannya dengan Yang Ilahi. “Agama tanpa agama” hanya ingin melampaui tradisi atau institusi agama dan membebaskan pengalaman religius kita dari keterbatasan tradisi atau institusi agama itu sendiri. Pengalaman ini menuntut agama untuk menjalani keberagamaan mereka dengan penghayatan tinggi akan keterbatasan Tuhan dan keterbatasan bahasa manusia. Menghayati agama jelas lebih dari sekadar agama dengan penganut dogma atau melaksanakan ritual yang diwajibkan oleh institusi agama. Menghayati berarti memertanyakan, menggugat, dan menjadikan keimanan kita dengan Yang Ilahi. Di sana tidak ada “Iman” yang selesai. Iman selalu berproses dan tak pernah punya akhir.

Bagi Derrida, makna religius kehidupan bertolak dari pergulatan diri dengan ketidakpastian yang radikal, kejutan-kejutan yang tak teramalkan, atau risiko yang sewaktu-waktu muncul dan membuat keimanan goyah. Pergulatan ini hanya mungkin apabila seorang religius membuka diri terhadap masa depan absolut, yakni masa depan yang tidak dapat diantisipasi pada masa sekarang. Di masa depan yang jauh itu, iman akan selalu diuji dengan pengalaman-pengalaman baru yang mungkin jauh lebih radikal. Tantangan ini masa depan yang tak terbatas itu tidak mungkin dirangkum dalam kekinian atau kemungkinan-kemungkinan yang dibentuk oleh masa sekarang (temporal present) atau kehadiran kita pada saat ini. Dengan kata lain, masa depan absolut merupakan penundaan terhadap kehadiran.

Dekonstruksi berpangkal dari keterbukaan iman kepada masa depan absolut. Dengan semangat ini, seorang religius menyambut masa depan itu sebagai momen apokaliptik bagi datangnya sang Other yang ditunggu, yang tak teramalkan dan melampaui batas-batas horizon antisipasi kita – sesuatu yang kemungkinannya tidak dapat kita tebak atau kita bayangkan. The Other ini adalah sesuatu yang mustahil, yang tak mungkin, atau yang belum mungkin. Oleh karena itu, kedatangannya akan menjadi momen yang sangat mengejutkan dan menggetarkan.

Datangnya the Other melampaui kemungkinan-kemungkinan dan mengubah iman kita menjadi tak mungkin. Pada momen ini, iman menjadi amat berisiko, rentan, tak stabil, dan penuh ketidakpastian. Iman menjadi pertarungan akhir yang menggerakkan kita menuju masa depan yang terbuka. Iman kehilangan kendalinya karena pesona the Other yang tak dibahasakan oleh pengalaman religius yang biasa. “Agama” Derrida adalah agama apokaliptik, yakni iman yang terbuka kepada the Other, yang mempersilakan the Other datang dan membuat religiusitas kita menjadi tak mungkin, dan yang menjadikan iman kita sebuah lawatan tanpa akhir menuju yang-tak-mungkin. Pengalaman apokaliptik dengan the Other (the wholly other) mentransendensi keterbatasan bahasa manusia karena ketidakmungkinan dari the Other itu sendiri untuk dinamai dengan sebuah sebutan yang memadai. Oleh karena itu pengalaman dengan the Other, selain apokaliptik juga apofatik, yakni menghindari upaya apa pun untuk mengatributkan sebuah nama kepada the Other.

Pada kedua momen apokaliptik dan apofatik ini, Derrida berbicara tentang tema yang dulu pernah disinggung oleh Levinas: sebuah undangan menuju Yang Lain sebagai ajakan untuk berbuat adil dan melakukan kebaikan. Seperti halnya Levinas, Derrida juga berbicara tentang etika yang mendahului metafisika karena ketidakmungkinannya untuk direduksi. Etika ini merupakan struktur awal (Ur-Struktur) dari setiap perjumpaan kita dengan Yang Lain; sebuah etika yang berangkat dari “pikiran yang murni heterologis” yang mengajak kita meninggalkan interioritas ego menuju alteritas absolut Yang Lain. Levinas menjadikan momen perjumpaan dengan Yang Lain sebagai pintu pembuka menuju “masa depan eskatologis” yang mengatasi kemungkinan. Dengan demikian momen perjumpaan dengan Yang Lain tidak sekadar memiliki dimensi etis, melainkan juga dimensi eskatologis. Dimensi terakhir inilah yang diradikalkan lebih jauh oleh

Derrida melalui apokaliptik viens (datanglah) yang bergerak melampaui horizon kemungkinan dan menandai lahirnya sebuah transgresi menuju Yang Lain. Menurut Lubis (2004) perhatian Derrida terhadap “Yang Lain” atau yang terpinggirkan atau wacana-wacana yang tertindas sekaligus pula sebagai upaya menghancurkan batas-batas antara konsep dan metafor yang selama ini dipertahankan, antara kebenaran dan fiksi yang berposisi biner.

Sayangnya, iman adalah sebuah laku. Ia punya asal atau tepi. Kendati berulang kali kita berusaha menepikannya ke sebuah ranah pengalaman yang konkret, iman akan selalu mengelak dan bergerak kembali ke tengah samudera, berpusar bersama arus angin dan badai taifun. Orang-orang beragama berpikir bahwa dengan beriman, sesuatu yang mereka sebut “Tuhan” akan seutuhnya mereka pahami. Ternyata tidak. Ada yang lepas dan tak tereduksi pada “Tuhan” itu sendiri. Ada Rahasia dan sebuah wilayah enigmatik yang tak terjamah di situ. Bahkan oleh bahasa dan pengalaman. Mungkin sebab itulah iman tidak butuh penjelasan. Mungkin sebab itu pula iman membedakan dirinya dari dogma, ajaran yang dibakukan dalam institusi agama. Iman yang *mysterium tremendum et fascinans* – mungkin beberapa patah kata ini sedikit membantu kita untuk memahami “agama tanpa agama”. Sebuah agama bukan dalam pengertian biasa. Agama yang bahkan tak dapat dimengerti. Agama yang memberi kita “garam kehidupan”, yang membuat hidup ini lebih berarti dari sekadar kepura-puraan.

Jejak Ketiga: Masa Depan Tak Terbatas – Etika Historisitas dan Politik Dekonstruksi

Metanarasi, metafisika Barat, dimulai dengan satu titik dan berakhir dalam satu titik: Sejarah. Dekonstruksi tentu saja berkepentingan dengan Sejarah yang dibayangkan dengan gaya idealistik semacam ini.

Dekonstruksi ingin membuktikan bahwa masa depan ideal tidak akan pernah mungkin, karena Sejarah adalah bentuk dari pepadatan berbagai peristiwa kecil yang kerap kali tak terpahami. Sejarah adalah fiksasi dari pusat-pusat menyebar dan punya ruangnya sendiri-sendiri. Namun kita terlanjur melihat sejarah sebagai keutuhan yang lurus, linear, dan teleologis. Sejarah pun menjadi kanon yang dibaca, terus-menerus, sebagai kisah besar, cerita tentang kejayaan logos, sang hero.

Dekonstruksi ingin membalikkan bandul sejarah yang terlanjur mengakar dalam konsepsi metafisika ketika memandang dunia. Sejarah yang kita terima selama ini adalah sejarah yang dikuasai oleh nostalgia akan masa lalu dan keinginan mengontrol masa depan. Sejarah inilah yang diwariskan oleh modernitas dan semangat Pencerahan. Dalam gestalt sejarah semacam ini, perbedaan akan dilihat sebagai ancaman terhadap perkembangan dan kemajuan yang diidamkan. Sejarah dipahami sebagai “sejarah ideal” yang berproses secara teleologis, bergerak ke arah kesempurnaan. Konsepsi sejarah ini mendominasi metafisika Barat, dan terbukti bahwa pandangan ini justru membawa modernitas ke ambang kejatuhannya. Dekonstruksi memperlihatkan bahwa perbedaan itu perlu dan tak mungkin dihilangkan.

Oleh karena itu sejarah masa depan, sejarah yang tak lagi dikuasai oleh nostalgia masa lalu dan kehadiran, haruslah dibangun dari penghormatan akan perbedaan. Sejarah yang telah mendekonstruksi narasi tunggalnya dan menjadi sejarah (-sejarah). Sejarah faktis atau sejarah empiris, yakni sejarah sebagaimana dialami oleh individu atau sekelompok orang. Sejarah ini akan selalu berubah, mengalami pasang surut, dan tidak selamanya konstan. Oleh karena itu Derrida mengajak kita berpikir tentang sejarah sebagai kemungkinan-kemungkinan, yakni “kepastian adalah fiksi dari kehadiran yang diselubungi oleh hasrat untuk mengutuhkannya sesuatu yang retak”.

Derrida ingin meyakinkan melalui dekonstruksi bahwa sejarah ideal tidak terpisah dari sejarah faktis. Setiap sejarah mengidealkan suatu tujuan bersama harus mengakui dimensi-dimensi faktis yang membentuknya. Sejarah faktis juga tidak dapat dianggap sebagai sesuatu yang eksterior dari sejarah ideal. Setiap cita-cita yang diimpikan oleh sejarah ideal juga dipengaruhi oleh pasang-surut perubahan (contingency). Sejarah ideal dengan kata lain, tidak netral dari difference. Idealitas makna dan kebenaran di dalamnya terstruktur dari perbedaan-perbedaan yang implisit, yang diakibatkan oleh beragam pengalaman eksistensial dari masyarakat atau individu yang bersangkutan. Perbedaan dan perubahan akan selalu melekat pada cita-cita sejarah apa pun.

Perbedaan dan perubahan menentukan dinamika dari sejarah, dan kita tidak dapat menepikan begitu saja efek dari perbedaan itu terhadap sebuah cita-cita tertentu. Aspek kesejarahan yang penting di sini adalah temporalitas yang diradikalkan, “sebuah pikiran lain tentang historialitas” yang melampaui sejarah sebagai institusi dan cita-cita teleologis. Temporalitas berarti perubahan dan semangat untuk berproses dalam sebuah dinamika. Dalam arus perubahan yang penuh ketidakpastian itu, masa depan yang dibayangkan secara linear menjadi tidak memadai. Kita harus menghadapi masa depan yang terstruktur secara radikal oleh ketidakmungkinan, yakni masa depan yang absolut yang tak terbatas dan tak mungkin, baik untuk

diproyeksikan ataupun diprediksi dengan apa yang kita miliki saat ini. Ketakungkinan masa depan, masa depan yang tak mungkin diontologisasi dengan kehadiran, bergerak melampaui horizon yang tak dapat kita lihat.

Ketidakpastian di masa depan dan kian terbukanya masa depan ke arah kemungkinan-kemungkinan yang tak terduga menunjukkan bahwa tuntutan etis di masa depan hampir sepenuhnya “utopis” dan karenanya tidak mungkin diwujudkan sekarang juga. Nilai-nilai etis, seperti keadilan atau demokrasi misalnya, tidak bisa sepenuhnya direalisasikan saat ini. Kata Derrida, kita hanya bisa berkata tentang “demokrasi yang akan datang” atau “keadilan yang akan datang” etika yang dituntut oleh masa depan absolut adalah etika yang tak mungkin, yang harus terus-menerus diupayakan untuk dicapai, dan tak pernah definitif. Kita tidak akan pernah sampai pada sebuah realisasi yang memadai tentang suatu capaian etis tertentu. Sebaliknya, kita harus mengupayakan untuk mewujudkan nilai-nilai etis itu seraya tetap menjaga “jarak” agar nilai-nilai itu tetap mengilhami langkah kita menuju masa depan dengan tanpa mengklaim bahwa kita telah berhasil melaksanakannya dengan sempurna.

Dekonstruksi dapat memberikan perspektif yang lebih segar terhadap wawasan politik posmodern. Ketidakungkinan nilai-nilai etis untuk direalisasikan secara utuh akan menghindarkan setiap subjek politik yang terlibat dalam ruang-ruang politis untuk mendefinisikan politik secara sepihak. Dengan cara yang sama, nilai-nilai etis ini akan memberikan kesempatan yang lebih besar kepada mereka yang terpinggirkan secara politis untuk berpartisipasi dalam memaknai politik. Tentu saja tidak ada yang dominan di situ: sebuah ruang politis adalah medan permainan yang terus-menerus diwarnai ketegangan antara pusat yang stabil dan munculnya pusat-pusat baru.

Permainan politis ini tidak pernah dapat dilembagakan dalam suatu institusi yang stabil, seperti negara ataupun masyarakat, melainkan terus-menerus menciptakan ruang-ruangnya sendiri yang terlepas dan menyebar ke segala arah. Dengan demikian ruang politis tidak pernah stabil dan selalu pragmatis karena ketidakungkinan untuk merangkul semua elemen yang terlibat di dalamnya ke dalam satu keutuhan. Hal ini, kata Derrida, membuat setiap upaya “konsensus” atau “kesepakatan sosial” yang dibayangkan oleh ilmu sosial menjadi tak mungkin. Sebuah ruang politis bukanlah sebuah medan permainan yang otonom. Di dalamnya selalu ada kehendak untuk menguasai dan menaklukkan Yang Lain. Oleh karena itu ruang politis tidak akan pernah sampai pada rumusan definitif karena selalu ada yang tersisa (*reste*) dan yang tak tereduksi, yakni jejak dari kehadiran-kehadiran yang terus tertunda.

Menurut Derrida, kita tidak akan pernah mencapai sebuah pengertian definitif tentang ruang politis karena ada permainan kuasa dan kehendak yang ikut terlibat di dalamnya. Oleh karenanya, Derrida mempersoalkan kemungkinan mencapai sebuah rasionalitas dalam ruang publik, masalahnya terletak pada “rasionalitas” itu sendiri, yang tidak pernah monolitik dan satu dimensi. “Rasionalitas” adalah istilah yang problematis karena masih mengandaikan adanya sebuah rasio-bersama yang objektif dan stabil, sementara dalam ruang politis, rasio-bersama itu hanyalah produk dari norma-norma inteligibilitas yang tidak stabil. Rasionalitas dalam ruang politis dihasilkan dari norma-norma inteligibilitas yang dipengaruhi oleh permainan kuasa dan hasrat untuk menundukkan yang-lain, sehingga tidak pernah terdapat rumusan yang gamblang dan final tentang apa yang diinginkan oleh masing-masing pihak.

Oleh karena itu Derrida menolak ruang publik sebagai representasi dari kehendak kolektif dari individu atau masyarakat. Ruang publik sebagai medan permainan adalah penundaan terus-menerus terhadap kemungkinan mencari pemahaman yang definitif terhadap sesuatu. Oleh karena permainan yang tak putus-putus dan tegangan relasi kuasa di dalamnya, dapat dipahami jika dengan sendirinya ruang publik itu problematis. Kita tidak dapat mengatakan bahwa ruang publik sepenuhnya merepresentasikan keinginan kolektif sebuah masyarakat karena perbedaan interpretasi dan ketidakungkinan mereduksi perbedaan itu ke dalam satu penafsiran yang tunggal atau representasi yang benar-benar utuh.

Dekonstruksi sebenarnya melampaui institusi-institusi yang dibentuk oleh sejarah, masyarakat atau lembaga politis. Oleh karena itu pembicaraan Derrida terhadap suatu problem yang terkait dengan institusi tidak pernah menyentuh basis empiris yang menjadi landasan institusi tersebut. Derrida lebih tertarik mempersoalkan pijakan metafisik yang memungkinkan institusi itu ada dan disituasikan dalam sejarah atau masyarakat. Untuk itu, Derrida mengajak kita berpikir ke belakang, ke suatu keadaan “primordial” ketika sama sekali tidak ada institusi atau lembaga apa pun yang membentuk pengetahuan dan kesadaran kita. Di sinilah sebenarnya sumbangan penting dari dekonstruksi. Dengan dekonstruksi, kita diajak melampaui

sejarah atau institusi dengan mempertanyakan legitimasi metafisik apa yang membentuk sejarah atau institusi tersebut.

Dengan demikian, kita dapat memahami alasan mengapa Derrida menyatakan bahwa etika mendahului hukum atau bahwa keadilan dan nilai-nilai etis tidak pernah mungkin direalisasikan. Derrida ingin membebaskan kita dari konseptualisasi yang dilakukan oleh institusi mana pun yang hendak membakukan penafsiran dan interpretasi kita terhadap Kebenaran. Derrida mengingatkan bahwa etika mendahului metafisika atau ontologi. Setiap institusi yang dibangun dalam kultur atau lingkungan sosial tertentu tidak dapat mendefinisikan etika sesuai dengan konteks historisnya yang terbatas. Etika adalah ketakterbatasan atau Yang Tak Terbatas itu sendiri, dan karenanya ia hanya bisa didekati jika kita dapat berpikir melampaui institusi dengan "menjangkarkan" harapan kita akan terwujudnya nilai-nilai tersebut pada masa depan absolut yang tak terbatas pula.

Derrida ingin melampaui institusi dalam rangka menyelamatkan nilai etis yang tak terbatas itu. Hal inilah yang membuat dekonstruksi tampak sebagai sebuah pembebasan. Pembebasan menuju masa depan absolut dan permainan terus-menerus menuju Kebenaran yang-tak-mungkin.

Jejak Keempat: Menuju "Rasionalitas" Pascametafisik

Rasionalitas, sejak lama, telah menjadi "label" penting dari "menara Babel" bernama modernisme. Ketika modernitas mulai surut sebagai sebuah proyek pengetahuan dan narasi sejarah, banyak orang tersadar bahwa apa yang mereka sebut sebagai rasionalitas tidak setangguh yang mereka kira. Semakin banyak orang memaklumi bahwa rasionalitas hanyalah jalinan kuasa dari berbagai kepentingan, dan selama ia terkait dengan kepentingan, dengan kuasa, maka pada saat yang sama ia tak pernah stabil. Derrida membawa rasionalitas ke tubir ambiguitas, dengan mempertanyakan secara radikal asumsi-asumsi kehadiran yang menghuni gagasan rasionalitas itu sendiri. Derrida mengibaratkan dekonstruksi sebagai upaya "berfilsafat dengan palu". Palu itu, kini telah menghancurkan sebuah "berhala" bernama Rasio, yang dipuja-puja oleh para filsuf Pencerahan, namun segera kehilangan daya magisnya setelah Nietzsche mengumandangkan seruannya untuk "membunuh Tuhan". Dengan demikian, layakkah bila Derrida bertanya: masihkah ada rasionalitas pascametafisik? Jawabannya, seperti dituturkan Al-Fayyadl (2005) sebagai berikut.

Dalam perdebatan yang panjang, Derrida sampai pada kesimpulan bahwa rasionalitas itu sendiri adalah gagasan yang sangat problematis dan benar-benar riskan. Ambiguitas pengertian "rasionalitas" terletak pada pertautannya dengan relasi-relasi kuasa dan konteks historis yang berubah. Sementara rasionalitas itu dipahami secara tunggal, sebagai Akal, pemahaman terhadap rasionalitas tidak pernah definitif dan selalu berubah; tidak stabil dan kontingensi. Gadamer mengatakan bahwa rasionalitas harus dipahami secara pragmatis sebagai sebuah phronesis, yakni sebuah pengertian praktis untuk mengetahui bagaimana menerapkan skema-skema ilmiah dan epistemologis pada keadaan yang konkret, sembari memberi ruang bagi perbedaan. Bagi Gadamer, nalar pragmatis ini akan mengurangi klaim otoritatif dari pengetahuan apa pun, seraya mengakui keterbatasan masing-masing perspektif. Hal yang sama juga dilakukan oleh Richard Rorty, yang berupaya mereduksi tegangan itu dengan mengakui keserbamungkinan dari setiap bahasa dan komunikasi. Rasionalitas yang terbentuk dari relasi-relasi pragmatis ini secara otomatis dilucuti dari klaim metafisikanya. Rorty secara radikal juga menolak metafisika dengan menekankan pluralitas fragmentatif pengetahuan. Memasuki era pascametafisik, mempertahankan rasionalitas akan tampak problematis, karena gagasan rasionalitas itu sendiri berkembang dengan epistemologi dan wawasan modern yang telah usang dan mengalami kebangkrutan internal. Satu-satunya jalan untuk menyelamatkan "rasionalitas" adalah dengan memodifikasi pengertian rasionalitas itu, sesuai dengan kebutuhan masyarakat posmodern yang fragmenter, centang-perenang, dan plural. Inilah alasan Derrida mengatakan bahwa dekonstruksi bukanlah sebuah nihilisme naif yang sama sekali menolak kebenaran. Dekonstruksi hanya ingin memperlihatkan ketidakmungkinan untuk mencapai sebuah pengertian tunggal terhadap kebenaran. Kebenaran tersebut dengan sekian banyak permainan-bahasa yang bergerak terus-menerus dalam sebuah dinamika intertekstual yang tak putus-putus. Rasionalitas tidak dapat diselamatkan dalam ruang yang terpisah dari permainan-bahasa yang lain. Ia, sebaliknya, dikonstruksi dari perbedaan takfirsir dan penundaan-penundaan (difference).

Segala sesuatu bermain dan berubah. Itulah tesis Derrida. Sebuah rasionalitas pascametafisik tentu saja harus bermain dan mempermainkan dirinya, jika ia ingin bebas dari beban kehadiran. Rasionalitas pascametafisik harus dilepaskan dari asumsi-asumsi ontologisnya melalui permainan dan dekonstruksi-diri terus-menerus. Bidang-bidang epistemologis yang ada saat ini, mulai dari yang spekulatif, seperti filsafat, hingga yang matematis, seperti sains, juga harus dibebaskan dari beban ontologi. Jika filsafat telah

mendekonstruksi dirinya dengan menegaskan kematian metafisika maka sains yang ilmiah dan tampak positif itu pun juga harus memulai permainan ini sekarang juga. Model rasionalitas yang fragmenter dan dekonstruksionis pada sains bukannya tak mungkin. Paul Feyerabend telah memperlihatkan dengan baik bagaimana sains yang ilmiah juga mengalami krisis dan instabilitas makna.

Prinsip Feyerabend yang terkenal adalah *anything goes*, yakni bahwa segala riset ilmiah dapat melakukan kegiatannya dengan metode dan pendekatan apa pun, baik formal dan informal. Apa pun boleh. Selama riset itu dilakukan untuk memodifikasi suatu temuan sains tertentu, gaya pendekatan apa pun sah dilakukan. Feyerabend meradikalkan temuan Thomas Kuhn tentang anomali dan pergeseran paradigma (*paradigm-shift*) dalam sains (pos) modern. Jika Kuhn menemukan bahwa sains mengalami krisis parah dan anomali-anomali sehingga membutuhkan revolusi-revolusi besar maka kata Feyerabend bisa sesuka hati mendekati sains dengan model pendekatan apa pun. Sains adalah ruang permainan. Di sana kita dapat bebas merayakan apa pun, termasuk mempermainkan sebuah teori yang sudah mapan. Feyerabend bahkan mensubversi pengertian sains normal yang dipahami oleh Kuhn karena menurutnya, pengertian "normal" itu sendiri sangat problematis dan memiliki banyak varian.

Selain itu, Feyerabend juga mempertanyakan sejauh mana validitas sains untuk disebut sebagai pengetahuan yang "rasional". Bagi dirinya, salah satu alasan mengapa "rasionalitas" sains tampak problematis adalah karena penalaran logis yang digunakan oleh para ilmuwan dari masa ke masa selalu berubah dan tidak pernah sepenuhnya memadai untuk menjelaskan sebuah fenomena ilmiah pada suatu masa tertentu. Logika ilmiah juga terkait erat dengan prasangka, peristiwa-peristiwa kebetulan, kondisi material peneliti, kekeliruan, imajinasi, dan khayalan yang berkembang ketika ilmuwan itu hidup atau bahkan mitos rekaan dari masyarakat di mana ia meneliti. Akan tetapi, di sisi lain, sains juga rasional, karena riset ilmiah yang dilakukan pada suatu periode tertentu juga memakai logika dan standar rasionalitas yang lazim pada saat tersebut. Sebenarnya masih banyak alasan lain yang juga dikemukakan oleh Feyerabend, tetapi semuanya berpulang pada kenyataan betapa problematisnya status sains sebagai ilmu yang seratus persen "rasional". Walaupun demikian, harus diakui bahwa sains, bagaimanapun adalah salah satu bentuk penafsiran terhadap dunia dan fakta, dan sejauh ia merupakan penafsiran maka pada saat itu pula ia tentatif dan dapat dipertanyakan ulang.

Oleh karena itu Feyerabend menyebut metodologinya yang "anarkhis" itu sebagai "counterinductionism" karena menolak setiap klaim ilmiah tentang stabilitas sebuah paradigma ilmiah dalam sains. Dekonstruksi bisa membantu sains keluar dari jepitan otoritarianisme metodologinya dengan memperkenalkan permainan terus-menerus terhadap konsep yang terlanjur mapan. Permainan akan membuat sains terus memeriksa asumsi-asumsi teoretisnya dari melakukan klasifikasi menyeluruh terhadap rancang-bangun epistemologinya. Ruang lebar yang dimungkinkan oleh permainan akan membawa sains pada batas-batas sendiri sehingga setiap pencarian ilmiah akan terhindar dari dogmatisme buta terhadap sebuah teori atau paradigma. Upaya ke arah itu tidak akan pernah selesai. Dekonstruksi adalah proses yang selalu "menuju". Ia tak punya akhir, juga awal. Sebuah perjalanan menuju yang-tak-mungkin.

Simpulan

Proyek dekonstruksi Derrida lahir dari kecenderungan atas penolakan atas situasi dan tendensi arah pemikiran modernisme, metafisika Barat. Derrida menolak dikotomi konseptual antara "kehadiran" (*presence*) dan "absensi" (*absence*). Derrida menolak adanya "asal-usul" (*archis, origins*) yang diyakini secara metafisik sebagai sumber kebenaran atau fondasi bagi filsafat untuk membangun asumsi-asumsi filosofisnya.

Derrida menyarankan meninggalkan konsep "tujuan" (*telos*) yang diandaikan dalam filsafat tradisional sebagai titik akhir dari seluruh proses pencapaian filosofis. Derrida mengajukan pertimbangan filsafat sebagai tulisan. Ini merupakan inti dari proyek dekonstruksi sebab dengan meletakkan filsafat dalam kapasitasnya sebagai tulisan, konsep-konsep khas metafisika kehadiran, seperti "subjek", "pengarang", atau "pusat" dengan sendirinya luruh. Tulisan mengatasi segala bentuk metafisika dan kehadiran. Melalui pembacaannya atas tradisi metafisika Barat, Derrida sampai pada kesimpulan bahwa tradisi itu mesti diakhiri. Dekonstruksi adalah perayaan terbuka terhadap *the end of metaphysics*.

Untuk membangun teori dekonstruksinya Derrida melakukan dengan dua strategi. Mula-mula dia membaca teks-teks filsafat yang ditulis oleh para filsuf Barat sejak era Pencerahan. Dari telaahnya, Derrida sampai pada kesimpulan bahwa tradisi filsafat Barat sepenuhnya didasarkan pada apa yang diistilahkannya sebagai "logosentrisme" atau "metafisika kehadiran" (*metaphysics of presence*). Selanjutnya, dia membaca dan

menafsirkan teks-teks filsafat lalu membandingkannya satu sama lainnya untuk menemukan “kontradiksi internal” yang tersembunyi di balik logika atau tuturan teks tersebut.

Jadi, dekonstruksi merupakan tantangan terhadap totalitas makna, penafsiran, atau pengetahuan yang terlembagakan dalam sejarah, institusi sosial, kultur, dan pelbagai order of things yang ingin menata dunia ke dalam satu sistem tunggal dan koheren. Dekonstruksi juga mempunyai dimensi “teologis”. Meskipun begitu, kata, “teologis” di sini tidak dapat dipahami dalam kerangka metafisika kehadiran, yang merujuk pada adanya sebuah logos atau kebenaran tertentu yang transenden. Dekonstruksi ingin membuktikan bahwa masa depan ideal tidak akan pernah mungkin, karena Sejarah adalah bentuk dari pemadatan berbagai peristiwa kecil yang kerap kali tak terpahami. Sejarah adalah fiksasi dari pusat-pusat menyebar dan punya ruangnya sendiri-sendiri. Dalam perdebatan yang panjang, Derrida sampai pada kesimpulan bahwa rasionalitas itu sendiri adalah gagasan yang sangat problematis dan benar-benar riskan. Ambigusitas pengertian “rasionalitas” terletak pada pertautannya dengan relasi-relasi kuasa dan konteks historis yang berubah. Dekonstruksi memberikan ruang penafsiran secara terus-menerus menuju penafsiran berikutnya karena pengarang juga telah bermetamorfosis menjadi penafsir. Ini sebabnya tiada penghentian bagi upaya pencarian Kebenaran

NILAI-NILAI UNIVERSAL HINDU

Ida Bagus Gde Yudha Triguna

Prog. Magister Universitas Hindu Indonesia

I Pendahuluan

Nilai-nilai universal berlaku bagi seluruh umat manusia, terlepas dari suku, ras, daerah, budaya, dan sebagainya. Agama-agama besar di dunia jelas mengajarkan nilai-nilai universal tersebut. Agama Hindu yang bersumber pada kitab suci Veda dan kesusastraan Veda dengan jelas mengajarkan nilai-nilai universal. Sebutan “Sanatana Dharma” untuk agama Hindu mewakili nilai-nilai universal ini. Agama Hindu relevan dengan segala tingkatan intelektual, emosional manusia, latar belakang sosial-budaya, geografis, dan sebagainya. Nilai-nilai universal ini masuk melalui berbagai media dan diungkapkan dalam berbagai cara sesuai dengan kemampuan, keadaan, dan waktu. Konsep ini melahirkan konsep kebudayaan Hindu yang beraneka rupa dalam perwujudan tetapi satu dalam esensi.

Dalam konteks kehidupan masyarakat yang multidimensional, multikultural, multibentuk, nilai-nilai universal agama-agama perlu dikedepankan. Agama diharapkan mampu sebagai perekat persaudaraan, persahabatan, dan persatuan secara mikro maupun makro. Adanya kecenderungan agama dijadikan sebagai alat kekuasaan, politik, ekonomi dapat menyeret agama-agama ke dalam ruang sempit dan parsial, dan hal ini dikhawatirkan dapat menyebabkan orang-orang tidak lagi mempercayai keberadaan agama-agama. Gerakan-gerakan fundamentalis pasti meniscayakan keberadaan agama-agama lain. Gerakan semacam ini mengingkari kebhinekaan umat manusia sebagai ciptaan Tuhan. Konflik berbasis agama nampak meningkat di berbagai belahan dunia. Jika kita sepakat ada nilai-nilai universal di dalam setiap agama besar di dunia, apakah dalam agama Hindu nilai-nilai universal itu dapat diidentifikasi; dan bagaimana hal itu dapat dirumuskan sebagai sebuah tatanan yang mampu menata perilaku santun masyarakat ?

2. Universalisme Versus Relativisme

Agama Hindu adalah salah satu agama besar dan tertua yang kaya dengan nilai-nilai universal. Hanya saja, tradisi pembelajaran agama dalam lingkungan masyarakat Hindu di Indonesia masih terpola pada satu sistem sehingga belum mampu menggali, memahami, dan mensosialisasikan secara optimal nilai-nilai dimaksud di lingkungan komunitas umat, terlebih lagi kepada lingkungan yang lebih luas.

Dalam kondisi masyarakat pluralistik, setiap orang mempunyai kesempatan yang sama untuk mengenal nilai-nilai universal setiap agama besar di dalam rangka peningkatan kehidupan agama masing-masing. Untuk itu, diperlukan keterbukaan dan ketulusan di dalam mengenal masing-masing ajaran. Bagi Hindu kebenaran suatu nilai universal terletak pada pengalaman mengalami nilai-nilai tersebut. Seseorang tidak cukup mengetahui ilmu agama, tetapi merasakan kebenaran-kebenaran di dalam kitab suci di dalam pengalaman hidup sehari-hari. Dengan demikian, *agama adalah praktek dan disiplin dalam kehidupan sehari-hari*. Beragama bukan di tempat suci saja tetapi dimana saja. Masyarakat dengan kebhinekaannya adalah medan dimana setiap orang melaksanakan aktivitas agamanya. *Kitab suci Veda mengajarkan nilai-nilai univesal, mulai dari mantra, brahmana, aranyaka, upanisad, viracarita, purana, darsana, dan sebagainya*. Sumber-sumber ajaran Hindu di Indonesia, seperti dalam lontar-lontar tattva, tutur mengenai eksistensi yang tunggal dan yang banyak. Pembicaraan konsep ketuhanan, atman, dunia, dan hubungan masing-masing realitas itu akan menyinggung nilai-nilai universal ajaran agama Hindu.

Ekatva anekatva svalaksana Bhatara, sloka yang diambil dari Jnana Siddhanta tersebut di atas, pada dasarnya menunjukkan bahwa dasar srada Hindu di Indonesia mengakui adanya keragaman dalam yang tunggal dan Yang Tunggal dalam keanekaragaman. Teks ini kemudian menjadi sumber inspirasi Mpu Tantular mencetuskan slogan Bhinneka Tunggal Tan Hana Dharma Mangrwa sebagaimana tercantum dalam kakawin Sutasoma.

Dalam konteks universalisme dan relativisme itu, Radhakrishnan dalam bukunya *Indian Philosophy* (1928) menyebutkan bahwa terdapat keselarasan yang seimbang antara Tuhan dan manusia dalam pemikiran Hindu. Dalam Hindu manusia adalah ciptaan Tuhan. Dunia seluruhnya tercipta karena pegorbanan Tuhan. Purusa Sukta berbicara tentang pengorbanan kekal yang melahirkan manusia dan dunia itu. Di dalam uraian itu seluruh dunia digambarkan sebagai ada yang tunggal dengan keleluasaan dan keagungan tak terbandingkan, dihidupkan oleh satu roh, dan segala bentuk kehidupan terangkul dalam substansinya. Dengan demikian, kitab-kitab suci Hindu lebih menekankan pada aspek spiritual dan kontemplatif (kebudayaan Barat lebih bersifat eksklusif dan etis-rasional).

Bila diaplikasikan secara sosial, maka dalam Hindu diafirmasi kebebasan akal yang melekat pada setiap individu untuk mempertanyakan dan mengkritik keyakinan-keyakinan kehinduan yang melekat dalam dirinya. Harold Coward (1989; 115-117) mengajukan postulat yang bersifat historik dan metafisik dalam menunjukkan posisi Hindu pada fenomena pluralisme. Historisitas Hindu — demikian Coward — dilandasi oleh pemahaman *karma, samsara*, dan *jiva* di samping juga adanya jalan pembebasan yang dapat tercapai dengan jalan rohani (*marga*); sementara muatan metafisik terdapat dalam tradisi Brahman yang memahami realitas sebagai “keberadaan murni” sejajar dengan konsep ketakberubahan atma dalam tradisi Upanisad. Melalui argumentasi inilah diperoleh sikap toleran Hindu yang disebut dengan “perspektivisme”; diawali dengan penjelasan: “Seluruh alam (*prakrti*) tidak lain adalah lambang realitas yang tertinggi”. Dalam ru Musan yang sederhana, realitas mutlak bisa dipahami lewat berbagai sudut. Penjelasan ini hendak mengungkapkan bahwa spiritualitas Hindu adalah spiritualitas yang berorientasi pada kesejahteraan umat manusia bersama-sama, bukan semata-mata kesejahteraan diri sendiri, untuk kepentingan diri. Artinya, universalisme dapat bentuk dorongan untuk kesejahteraan umat manusia, disarankan harus diwujudkan dalam bentuk *praksis*.

Dalam konteks itu, tampaknya mantra dalam Athavaveda (7.54.1) dapat merefleksikan hal itu sebagaimana berbunyi berikut. “*Samjñānam nah svebhih samjñānamaranebhih samjñānamasvinā yuvamihāsmāsu ni yacchatam*”, artinya: Kami menyatukan semua sahabat akrab kami (*svebhih*) dan menyatukannya (*samjñānam*) dengan orang lain (*aranebhih*). Wahai, para orang tua ajarilah kami tentang kesatuan (*samjñanam*). Somvir (2003:5) memberi gambaran mengenai keanekaragaman sebagai berikut: ‘*Busana*’ kekayaan adalah keramahan, ‘*busana*’ orang kuat adalah ucapan halus, ‘*busana*’ pengetahuan adalah kedamaian, ‘*busana*’ orang yang belajar buku-buku suci adalah kerendahan hati, ‘*busana*’ tapa tidak lekas marah, ‘*busana*’ orang besar adalah sifat pemaaf, keindahan dharma adalah tidak mencela agama orang lain. Universalisme terletak pada sifat tidak mencela terhadap relativisme dan atau keanekaragaman agama yang ada. ‘Perintah’ itu terwakili dalam sloka Yayurveda (40:6) berikut.

*Yastu sarvāni bhūtān yātmannevānu pasyati
sarva bhūtesu cāmānamtato na vicikitsati.*

Artinya:

Manusia yang bisa memelihat semua mahluk dalam dirinya dan melihat rohnya pada mahluk lain. Maka ia tidak akan merasa sedih dan ragu-ragu. Ketahuilah itu.

3. Universalisme dalam sistem Sosial

Salah satu indikator yang dapat digunakan membedakan satu komunitas agama dengan yang lain adalah pada sistem sosial, yaitu berupa tindakan berpola. Menurut saya, terdapat beberapa tindakan sosial yang mampu dijadikan identitas kultural bagi komunitas Hindu di manapun berada. Sistem sosial dimaksud berkaitan dengan perilaku yang dilandasi oleh konsep *ahimsa*, *karma*, *sewa*, persaudaraan, dan tolong-menolong. Hal itu dapat direkonstruksi melalui model berikut.

Ahimsa adalah atmosfer bagi sistem sosial Hindu khas yang dapat menjadi acuan tindakan umat Hindu di manapun. Ia menjadi sumbu lahirnya perilaku standar umat Hindu lainnya. Karena itu, posisinya menjadi sentral di antara perilaku *karma*, *sewa*, persaudaraan, dan tolong-menolong. *Ahimsa* menjadi watak dasar perilaku adaptif dan responsif dengan situasi lingkungan yang dinamik. Konsep *ahimsa* pertama kali terdapat dalam Rgveda yang berasal dari bahasa Sanskerta *adhavaram* yang berkaitan dengan *yadnya* (Somvir, 2003: 32).

a. *ahimsa*

b. *karma*

c. *sewa*

d. *persaudaraan*

e. *tolong-menolong*

Ahimsa adalah sifat menahan diri terhadap *himsa* (kekerasan), yang menimbulkan rasa sakit dan penderitaan bagi mahluk yang memiliki kesadaran, yaitu manusia atau binatang. Pandangan Hindu tidak terlalu kaku memegang sesuatu yg bersifat sangat ideal, namun ia mengutuk semua sikap yg berkompromi terhadap kekerasan. Pemakaian kekuatan yg tidak berdasar adalah suatu kekerasan.

Dalam perspektif Hindu, *ahimsa* bukan sebuah kondisi fisik, tetapi sikap mental mencintai. Non-kekerasan sebagai suatu kondisi mental berbeda dengan sikap tak melawan. Non-kekerasan tidak memiliki dendam dan kebencian. Dalam bahasa Sanskerta *Himsa*, atau kekerasan, berbeda dengan *danda*, atau hukuman. *Himsa* melukai orang yang tidak bersalah; sedangkan *danda* adalah tindakan pengendalian sah terhadap orang yang bersalah. Kekuatan bukanlah peletak hukum, melainkan hamba hukum. *Dharma*, atau kebenaran, adalah prinsip yang mengatur, dan kekuatan tunduk pada ketentuan-ketentuan. Metode-metode pengajaran kaum muda yang brutal, hukuman terhadap pelanggar aturan yang kasar, akan dihilangkan. Yang ideal dari *ahimsa* harus kita hormati sebagai tujuan yang berharga, dan penyimpangan dari hal ini akan disesali.

Dalam Rgveda (4.57.3) dijelaskan bahwa: "obat-obatan (*oṣadhīh*), cahaya matahari (*dyāvah*) menjadi baik bagi kita (*nah*), angkasa (*antarikṣam*) menjadi (*bhawatu*) penuh kebaikan (*madhumat*) bagi kita (*nah*). Petani pemilik tanah (*ksetrasyapatih*) menjadi (*astu*) baik (*madhumān*) bagi kita (*nah*). Kami pencinta *ahimsa* (*ariṣyanta*) mengikuti jalan tersebut (enam anucarema)". Makna yang terkandung dalam kutipan di atas adalah betapa agungnya prinsip *ahimsa* bagi dasar berperilaku.

Lebih lanjut dalam Rgveda (1.41.6) disebutkan bahwa "manusia yang mengikuti jalan *ahimsa* (*astīṛtaḥ*), melalui atma dan pikirannya (*tmanā*) akan memenangkan pikiran orang lain (*viśvam ratnam*), dan akan mendapatkan kemakmuran (*vasu*) serta memiliki keturunan yang baik (*tokam acchāgacchati*". Karena itu, tidak ada alasan bagi orang Hindu untuk bertindak bertentangan dengan prinsip *ahimsa*, di samping bernilai inventasi bagi kehidupan yang akan datang, nilai ini dapat pula membentuk pencitraan diri dan kelompok.

Perilaku sosial khas lainnya yang dapat diidentifikasi sebagai 'warna' nilai universalisme Hindu adalah kerja (*karma*) dengan kreativitasnya dan sifat jujur. Dalam Nitisatakam (2003: 96) disebutkan bahwa Seseorang yang lahir di dunia ini dan tidak bekerja keras, ia disebut orang bodoh. Ia hanya membuang-buang waktu dan tidak bisa berhasil dalam hidupnya. Nafas bagaikan kayu cendana yang sangat berharga sehingga setiap manusia semasih hidup perlu berbuat yang baik, jika tidak maka ia akan meninggal sia-sia. Mutiara sangat berharga, tetapi apabila panci yang

terbuat dari mutiara dibuat hanya untuk memasak makanan biasa, tidak sepadan dengan nilai mutiara itu. Demikian juga ladang kapas yang tidak begitu berharga dibandingkan bajak yang berwarna emas dan berusaha membuat pematang dari bahan kapur yang mudah hanyut. Inti sari uraian tersebut adalah seseorang perlu memanfaatkan badan yang nilainya bagaikan emas dan mutiara untuk melaksanakan karma yang baik, sebagaimana dinyatakan dalam sloka berikut.

*Sthalyām vaidūryamayyām pacati ca laśunam cāndanairindha nādyaih
sovarvarṇair lāṅgulāgráirvilikhati vasudhā markatūlasya hetoh
chittvā karpūrakhandān vrttiriha kurute kodravāṅām samantāt
prāpyemām karmabhūmim carati na manujo yastapo manda bhāgyah.*

Dalam Nitisatakam sloka 97 dinyatakan bahwa “bukan lah warna, keturunan, atau tingkah laku yang memberikan pahala, bukan pula pengetahuan maupun pelayanan manusia bisa mendapatkan pahala, melainkan karma yang telah dilakukan, seperti pohon-pohon berbunga dan berbuah pada musim tertentu. Keberhasilan seseorang tidak ditentukan oleh wajah yang cantik atau jelek, keturunan, dan pendidikan. Pahala ditentukan oleh karma yang dilakukan pada kehidupan sebelumnya, bagaikan pohon yang ditanam menghasilkan bunga dan buah demikian pula karma yang dilakukan pada kehidupan terdahulu buahnya dapat dirasakan pada kehidupan sekarang (*Naivākṛtiḥ phalati naiva kulam na śīlam; vidyā api naiva na ca yatnakṛtā api sev; bhāgyāni pūrvatapasā khalu sancitāni; kāle phalanti puruṣasya yathaiva vṛksāh*).

Berbuat baik tanpa pamrih merupakan ciri yang dapat diagungkan oleh seorang umat Hindu di manapun berada. Kerja atas dasar penyerahan diri dan sebagai bentuk pengabdian kepada-NYA di satu sisi akan mampu memberikan identitas kultural, di sisi lain ia mampu memberikan perlindungan pada hidup ini, sebab karma yang baik senantiasa akan memberi perlindungan pada hidup dan kehidupan ini, sebagaimana tercantum dalam Nitisatakam sloka 99 berikut.

*Vane raṅe satru jalāgnimadhye
mahārṇave parvatamastake vā
suptam pramattam viṣamasthitam vā
rakṣanti puṇyāni purākṛtāni.*

Pada saat berada di dalam hutan, dalam peperangan, dalam air atau api, di samudra yang luas ataupun di puncak gunung, dalam keadaan tidur, saat tidak sadar ataupun sadar, dan dalam kesulitan yang membahayakan, pada saat itu hanya karma baik yang telah dilakukanlah yang dapat melindungi seseorang. Pada saat manusia dalam kesulitan dan dalam peperangan atau tidak ada yang dapat menolong, saat itulah karma yang baik muncul untuk melindungi orang tersebut. Oleh karena itu setiap manusia perlu bekerja dan berbuat baik bila ingin selamat dari kesulitan. Dalam Bhagavad Gita (3. Sloka 5.7.8) disebutkan sebagai berikut.

*kas city ks anam api
jatu tis thaty akarmakrit
kàryate hy avasah karma
sarvaá prakritijair gunaiá. Artinya:*

Walaupun untuk sesaat jua tidak
seorangpun untuk tidak berbuat,
karena setiap manusia dibuat tidak berdaya oleh hukum alam, yang memaksanya bertindak.

Yas twindriyàni manasà

*niyamyā ‘rabhate ‘rjuna,
karmendriyaiá karmaayogaam
asaktaá sa wiúisyate.*

Artinya:

Sesungguhnya seseorang yang dapat mengendalikan

panca indriyanya dengan pikiran, oh Arjuna,
dengan panca indranya bekerja tanpa keterikatan,
ia adalah sangat dihormati.

*Niyatam kuru karma tva÷
karma jyàyo hy akarmaóáá,
úariyatrà ‘ pi ca te
na prasidhyed akarmaóáá.*

Artinya:

Bekerjalah seperti yang telah ditentukan
sebab berbuat lebih baik daripada tidak berbuat, dan
bahkan tubuhpun tidak akan berhasil terpelihara tanpa
berkarya.

Uraian di atas secara tidak langsung telah menyinggung arti penting *sewa* dan atau pengabdian sebagai bagian dari kerja itu sendiri, sebagai lingkaran *ketiga* dari sistem sosial Hindu.

Lingkaran sistem sosial *keempat* adalah memupuk rasa persaudaraan dan atau persatuan. Persaudaraan adalah nilai universal yang amat disarankan dalam berbagai kitab dan kesusastraan Hindu. Dalam Rgveda (5.60.5) disebutkan “Wahai manusia tiada yang besar tiada yang kecil di antara kalian. Semua adalah saudara, majulah demi kemajuan. Para pemuda melaksanakan perbuatan mulia, menghancurkan kejahatan, penyayang seperti orang tua mereka, dan setiap hari berusaha mencapai cita-cita. Dengan demikian, semua manusia hidup dalam kesejahteraan dan kebahagiaan (*Ajyesthàso akanisthàsa ete sam bhrataro vavrdhuh saubhagàya yuvà pità svapà rudra ssàm sudughà praúnih sudinà marubhyah*).

Dalam Atharvaveda (18.3.73) disebutkan “*etadà roha vaya unmrjànah svà lha brhadu didayante; abhi prehi madhyato màpa hàsthàh pitrnàm lokam prathamò yo atra*”. Artinya adalah Wahai manusia, dengan menyucikan kehidupan ini tingkatkanlah kemandirian keluarga dan sahabatmu, milikilah banyak keunggulan. Majulah dan jangan meninggalkan dunia sebelum waktunya. Hiduplah dalam lingkungan masyarakat, karena hidup bermasyarakat adalah hal yang penting di dunia ini.

Lingkaran keempat dari sistem sosial Hindu telah meletakkan dasar bahwa sebagai orang Hindu kita harus mampu berinteraksi dan beradaptasi dengan lingkungan sosial atas dasar prinsip persaudaraan. Hanya dengan dasar itu pula kita akan mampu membuat identitas kultural yang semakin disegani, dan malahan menjadi referensi banyak pihak. Landasan mengenai prinsip ini adalah *Tat Twam Asi* (aku adalah engkau) merupakan *mahavakya* yang bersumber dari Veda, yang memiliki dimensi metafisika, fisika, etika sosial, dan landasan humanisme Hindu.

Tat Twam Asi berdasarkan konsep *Advaita Vedanta* (monisme) memandang manusia secara esensial sama, bukan secara fenomenan sama. Sementara itu, Arthur Schopenhauer pernah menulis ulasan mengenai kitab-kitab suci utama agama Hindu sebagai berikut: “Di seluruh dunia, tidak ada naskah yang demikian indah dan luhurnya dari Upanishad. *Kitab tersebut merupakan hiburan kehidupanku, dan akan menjadi hiburan dalam kematianku*” (Smith, 1985: 17). Pernyataan Arthur Schopenhauer, tentu bukan tanpa studi yang mendalam. Salah satu ajaran Upanishad yang dimaksud Arthur Schopenhauer adalah *Tat Twam Asi*, yaitu:

“*Sa ya eso'nima aitat atmyam idam sarvam, tat satyam, sa atma: tat twam asi, svetaketo, iti: bhuya eva ma, bhagavan, vijnapayati iti, tatha, saumya, iti hovaca*” (Chandogya Upanishad, IV,8.7).

Artinya:

“Itu yang mana merupakan esensi halus seluruh jagat ini adalah untuk dirinya sendiri. Itulah kebenaran. Itulah Atman. *Engkau adalah itu*, oh Svetaketu. Mohon junjunganku, ajarkanlah hamba lebih jauh lagi”. “Baiklah sayangku”, kata beliau

Tat Twam Asi adalah ajaran normatif, yang tidak semata-mata berlaku sesama manusia, tetapi juga sesama makhluk hidup (binatang, tumbuh-tumbuhan) bahkan benda mati sekalipun. Sebab di dalam semua benda itu terdapat energi yang tidak lain adalah panas atau *prana* dan itu adalah daya hidup. Karena itu, segala perbuatan yang dapat mengakibatkan penderitaan, ketidakseimbangan, disharmoni, bahkan penghancuran, dan kematian orang lain dan alam semesta, bertentangan dengan ajaran *Tat Twam Asi*. Jadi sebagai orang Hindu yang diajarkan menghindari kekerasan, menganggap orang lain sebagai saudara besar, serta memperlakukan orang lain sebagaimana memperlakukan diri sendiri, bukanlah sekedar nilai normatif yang diajarkan dan dihapalkan. Ia harus menjadi bagian tindakan sadar, terencana, dan menjadi pilihan yang rasional bahwa itu yang terbaik. Jika telah mampu melaksanakan hal ini, selanjutnya setiap orang Hindu harus mampu melaksanakan lingkaran kelima, yaitu suka menolong dalam dimensi seluas-luasnya di antaranya *ber dana-punya*.

Dana-punya mencakup pengertian yang luas, tidak hanya berdimensi material tetapi juga nonmaterial. Karena itu, setiap orang Hindu dapat melakukannya asalkan ada kemauan. Di antara sekian banyak bentuk sedekah (dana), pemberian dalam bentuk ilmu pengetahuan mempunyai nilai yang paling tinggi. Ini sesuai dengan kitab suci Bhagavadgita (II.33). "Persembahan berupa ilmu pengetahuan, Parantapa, lebih bermutu dari pada persembahan materi. Dalam keseluruhannya kerja ini berpusat pada ilmu pengetahuan, O, Parta".

Perbuatan dalam bentuk pengendalian indria hawa nafsu, tapa, brata, perbuatan baik, amal-sedekah dan ilmu pengetahuan dapat pula dikategorikan sebagai *dana-punya* (Bhagavidgita, III.24-3). dapat dijabarkan dalam banyak hal sebagai berikut.

- a. Menerima tamu dengan ramah, hangat dan sopan, sehingga tamu merasa senang dan dihormati.
- b. Mengajarkan atau menyebarluaskan ilmu pengetahuan dan keterampilan kepada orang lain.
- c. Menunjukkan jalan yang benar dan memberi nasihat kepada orang lain.
- d. Menghibur hati orang yang sedang ditimpa musibah atau penderitaan.
- e. Memberi pertolongan kepada seseorang yang sedang dalam keadaan berbahaya.
- f. Membantu orang yang lemah, sakit, atau buta menyeberangkan jalan atau sungai.
- g. Memberi informasi yang benar atau memberitahukan kabar yang benar kepada seseorang.
- h. Membersihkan atau memperbaiki tempat-tempat umum, misalnya saluran air, taman, jalan, tempat ibadah, dsb.

Dalam kaitan dengan nilai universal yang terkandung dalam konsep *dana-punya*, menurut kitab Bhavishnya Purana, ada 20 bentuk dana (pemberian), yaitu sebagai berikut.

- a. *Godana* : Seekor sapi dan anak lembu yang sehat dihadiahkan kepada seorang brahmana terpelajar naun miskin. Pemberian ini menyebabkan ia yang menghadiakan dana tersebut dapat meraih surga selama kurun waktu yang tak terhingga.
- b. *Vrishabha dana* : Seekor sapi janatan (*vrishabha*) dihadiahkan sebagai penghapus dosa-dosa untuk tujuh keturunan.
- c. *Mahishi dana* : Kerbau betina (*mahishi*) yang menghasilkan susu dihadiahkan. Pemberian ini dapat memenuhi segala keinginan duniawi pemberinya.
- d. *Bhumi dana* : Menghadiahkan tanah (*bhumi*) yang dapat menghapus segala bentuk dosa-dosa yang pernah diperbuat.
- e. *Halapamktil dana* : Sebuah bajak terbuat dari emas dan permata serta empat model sapi jantan muda terbuat dari emas yang dilekatkan pada sebuah garis/alur (*pamkti*) dengan bajak (*hala*). Benda ini dihadiahkan kepada seorang brahmana dalam rangka mencapai suatu tempat di surga selam tujuh keturunan.
- f. *Apaka dana* : Seribu perangkat dapur dihadiahkan agar mendapatkan putra, pelayan dan kekayaan.
- g. *Griha dana* : Sebuah rumah (*griha*) yang cantik dihadiahkan. Pemberian ini memungkinkan seseorang dapat hidup di Shivaloka.
- h. *Anna dana* : Makanan (*anna*) dihadiahkan kepada orang-orang kelaparan. Tindakan ini memungkinkan seseorang yang melakukannya hidup di Vishnuloka.

- i. *Sthali dana* : sebuah piring (sthali) terbuat dari tanah liat atau tembaga diisi makanan dan dihadiahkan. Tindakan ini dapat menghantar kepada suatu keadaan dimana terdapat stok makanan yang tak habis-habisnya dinikmati bagi yang melaksanakannya.
- j. *Shayya dana* : Menghadiahkan sebuah tempat tidur (shayya) kepada seorang brahmana. Tindakan ini menyebabkan tercapainya surga.
- k. *Prapa dana* : Prapa adalah stand sebagai tempat menyediakan air minum bagi pejalan. Tempat ini dibangun pada lintasan atau jalur pejalan kaki. Biasanya dibangun di bawah sebuah pohon yang teduh. Stand ini diisi dengan air dan ditinggalkan di bawah pengawasan seorang brahmana. Bentuk sedekah ini menghantarkan seseorang yang melakukannya mencapai surga.
- l. *Agnishtika dana* : Pada musim dingin, khususnya, api (ageni) dinyalakan pada pagi dan malam hari sehingga dapat menghangatkan setiap orang. Tindakan ini menyebabkan terpenuhinya segala keinginan.
- m. *Dasi dana* : Seorang pelayan (dasi) diserahkan kepada seorang brahmana, pelayan tersebut dibusnani dengan busana mahal dan dihiasi dengan perhiasan. Pemberian ini dilakukan oleh para apsara (penyanyi surga) di surga.
- n. *Vidnya dana* : Ini merupakan pemberian buku, pulpen emas atau pot tinta perak kepada seorang brahmana. Pemberian ini juga menyebabkan seseorang mencapai surga
- o. *Hiranyagarbha dana* : Orang-orang kelaparan diberikan makan dan patung emas dihadiahkan kepada brahmana. Ini juga menyebabkan seseorang mencapai surga.
- p. *Brahmana dana* : Sebiji telur (anda) emas dipersiapkan dan patung Brahma, Vishnu dan Shiva terbuat dari emas dan ditempatkan di atas telur tersebut. Telur tersebut lalu dihadiahkan kepada seorang brahmana bersama dengan pengeras kulit jari kaki (biasanya karena sepatu terlalu sempit), sepatu dan sebuah payung. Hal ini dapat menghapus dosa dan dapat mewujudkan semua tujuan seseorang yang melakukannya.
- q. *Kalpavriksha dana* : Sebatang pohon (vriksha) emas dengan buah emas dibuat dan dihadiahkan kepada seorang brahmana. Hal ini menjamin bahwa seseorang yang melakukannya akan dapat hidup di Suryaloka dan di sanan ia akan dilayani oleh para apsara.
- r. *Saptasagara dana* : Garam, susu, dan gula dihadiahkan kepada para brahmana sebagai penghapus dosa.
- s. *Dhanya parvat dana* : Tumpukan (*parvata*) biji-bijian (*dhanya*), susu, emas dan mentega murni dihadiahkan kepada para brahmana.
- t. *Tulapurusha dana* : Dua pasang piring timbangan digunakan untuk pemberian ini. Donor ditempatkan pada satu sisi piring timbangan (*tula danda*) dan biji-bijian, dadih, garam, perak dan emas ditempatkan pada sisi agar benar-benar seimbang. Hal ini menentukan jumlah sedekah yang harus disedekahkan. Setengahnya dihadiahkan kepada para brahmana, seperempatnya lagi diberikan kepada para pendeta yang memimpin upacara, seperempatnya lagi diberikan kepada yang memerlukannya. Tindakan ini menyebabkan yang melakukannya dapat hidup di Suryaloka.

Menurut Buku Pedoman Sederhana Pelaksanaan Agama Hindu dalam Masa Pembangunan (1986 : 136 – 137) disebutkan :

- a. *Brahmadana*, yaitu mengamalkan ilmu pengetahuan kepada orang lain terutama ilmu pengetahuan agama;
- b. *Abdhanyadana*, yaitu menyelamatkan orang atau makhluk hidup dari mara bahaya atau memberikan perlindungan kepadanya.
- c. *Atidana*, yaitu mengikhlaskan istri, putra-putri serta keluarga lain untuk melaksanakan dharma agama maupun dharma negara bilamana diperlukan.
- d. *Mahtidana*, yaitu bertindak sebagai donor darah, mata, ginjal dan bila perlu mengorbankan jiwa sendiri (*atmahuti*).

Demikianlah yang disebutkan dalam Bavishya Purana. Disamping itu kitab Agni Purana, Varaha Purana, Matsya Purana dan Garuda Purana juga membahas masalah dana atau pemberian ini. Namun yang perlu dicermati dalam membaca kitab-kitab purana adalah bahwasannya kitab-kitab purana tersebut bersifat metodik-didaktif yang berfungsi untuk mendidik orang awam terhadap ajaran-ajaran Sruti yang bersifat sangat gaib dan rahasia. Misalnya, sepintas kelihatannya gampang mencapai surga, hanya dengan menghadiahkan sapi atau tanah. Namun dalam konteks perkembangan peradaban sekarang yang perlu diperhatikan adalah semangat atau spirit kitab-kitab tersebut dalam menyebarluaskan ajaran-ajaran Veda.

4. Relativisme dalam Tatanan Fisikal

Memang agak sulit membuat identitas kultural yang berdimensi fisikal. Malahan, bagi saya sendiri hal itu tidaklah perlu karena dapat tindakan seperti itu dapat berarti pengingkaran terhadap relativisme itu sendiri sebagaimana tersirat dalam sloka *Ekatva anekatva svalaksana Bhatara*.

Orang Hindu tidak harus diidentifikasi dengan atribut tunggal yang kasat mata, misalnya hanya orang yang memakai destar (*udang*) saja yang boleh disebut Hindu atau hanya orang yang hafal seluruh mantra-mantra dasar saja boleh disebut Hindu (sekalipun ini penting). Hindu memberi ruang gerak terhadap varian dan sifat komtemplasi aktivitas beragama. Sekalipun Hindu memberikan beberapa jalan pilihan dalam mendekati diri dengan Tuhan, tampaknya juga ada beberapa atribut yang mampu menjadi identitas ke Hindu an, misalnya *Padmasana*, simbol stana Hyang Widhi, *swastika* dan *Aksara Ong Kara* yang telah dibuat dalam bentuk fisikal.

Namun demikian, pembuatan berbagai symbol agama ke dalam wujud fisik dapat menjadi ambivalen (mendua), karena acapkali hal itu dapat menyebabkan terjadinya interpretasi berbeda terhadap symbol itu yang pada akhirnya menyebabkan timbulnya kasus pelecehan.

3. Universalisme dalam Tatanan Ideal

Kesucian

*Pratena diksam apnoti
diksaya apnoti daksinam
daksina sraddham apnoti
sraddhaya satya apyate.
(Yajurveda: 19.30):*

Melalui pengabdian kita memperoleh kesucian.

Dengan kesucian kita mendapat kemulyaan.

Dengan kemulyaan kita mendapat kehormatan.

Dan dengan kehormatan kita memperoleh kebenaran.

Satya

Savita satyadharma (Atharvaveda: 1.24.1)

Tuhan (*savita*) menjadikan kebenaran sebagai hukum keberadaan-Nya.

Keesaan Tuhan

*Sad eva saumya idam agra àsid ekam evà dvitiam, tad haika àhuh,
asad evedam agra àsid ekam eàdvitiam, tasmàd saj jàyata .*

Chandogya Upanisad:6.2.1

Pada awalnya, o sayangku, ini hanya Ada belaka, hanya tunggal tanpa yang kedua. bebarapa orang menyatakan: "Pada awal-ulanya ini hanyalah Bukan Ada, tanpa yang kedua. dari yang Bukan Ada, munculah yang ada.

Yato và imàni bhùtànì jayante

yena jâtàni jivànti
yat prayanti abhisamvisanti
tad vijijnâsasva, tad brahmeti

(Taittiriya Upanisad: 3.1)

dari mana semua yang ada ini lahir,
dengan apa yang lahir ini hidup,
kemana mereka masuk ketika kembali,
ketahuilah, bahwa itulah Tuhan.

Lwir Bhatara Siwa magawe jagat, Brahma rùpa siràn panrêsti jagat,
Wiûóu rùpa siràn pangraksa ng jagat,
Rudra rùpa siràn mralayakên ràt. Nahn tàwak niràn tiga, bheda nama.
(Bhuwanakosa:3.76)

sebagai halnya Bhatara Siwa menciptakan dunia ini. Brahma wujud-Nya waktu menciptakan dunia. Wisnu wujud-Nya ketika memelihara dunia. Rudra wujud-Nya ketika melebur alam ini. Demikian tiga wujud-Nya. Hanya beda nama.

5. Penutup

Demikian beberapa pemikiran yang dapat saya sampaikan pada forum yang baik ini, semoga bermanfaat. Akhirnya, saya mohon maaf jika dalam penyampaian ini ada hal-hal yang kurang berkenan. Yakinlah semua itu karena keterbatasan saya sebagai manusia. Ucapan terima kasih patut saya sampaikan kepada Kepala Kantor Perwakilan Pemerintah Propinsi Bali yang telah mampu menyelenggarakan kegiatan seperti ini, semoga di masa mendatang semakin bermakna

BRAHMAWIDYA DAN HUMANISME DALAM BHAGAWADGITA

MENUJU TEOLOGI HUMANITAS

I Wayan Sukarma

Abstrak

Brahmawidya dan humanisme merupakan dua konsep yang berbeda dan berlawanan, tetapi secara dialektis dan kreatif dapat menjadi konsep teologi humanitas. *Brahmawidya* – yang sama dengan teologi adalah ilmu tentang Tuhan – pada prinsipnya tidak secara tegas memisahkan ketuhanan dengan kemanusiaan dan kealaman. Teologi semacam ini terangkum dalam konsep Panca Sradha, lima keimanan Hindu terdiri atas kepercayaan kepada **Widhi (Tuhan), Atman (Pribadi), Karma (Perbuatan), Punarbawa (reinkarnasi), dan Moksa (kebebasan)**. Demikian juga humanisme Hindu yang terdiri atas lima nilai kemanusiaan, yaitu kebenaran, kebajikan, kasih, kedamaian, dan tanpa kekerasan tidak berdiri sendiri lepas dari ketuhanan dan kealaman karena eksistensi manusia begitu padu dengan alam dan selalu merujuk pada Tuhan, Realitas Tertinggi. Konsep ini ditelusuri dalam *Bhagawadgita* karena kitab ini pada hakikatnya mengajarkan tentang Brahman (Tuhan), Atman (Pribadi), Kala (Waktu), Alam (Bhuta), dan Karma (Tindakan). Dalam kitab ini, teologi

humanitas teridentifikasi melalui konsep Panca Yadnya, yaitu lima hubungan kekal antara manusia dengan *dewa*, *pitra* (leluhur), *rsi* (guru), *bhuta* (alam), dan *manusa* (manusia). Lima pola hubungan yang kekal ini secara analogis menggambarkan esensi, eksistensi, dan aktivitas Tuhan.

Kata Kunci: *Brahmawidya*, Humanisme, *Bhagawadgita*, dan Teologi Humanitas.

1. Pendahuluan

Hinduisme membawahi beragam subagama sehingga di dalamnya terdapat beragam pemikiran dan pengalaman. Ini sebabnya sulit membedakan antara Hindu sebagai agama, filsafat, dan kebudayaan karena Hindu adalah filsafat yang disempurnakan dengan ajaran tentang ketuhanan (Takwin, 2001:3). Keberagaman ini begitu menantang karena Hindu memiliki ciri-ciri yang berbeda dengan tradisi agama-agama besar lainnya di dunia terutama berkaitan dengan otoritas pendiri ajaran, titik awal sejarah, dan teks utama. Ini menunjukkan bahwa hinduisme merupakan suatu tradisi yang begitu beragam terdiri atas bermacam-macam kebiasaan dan keyakinan sehingga menjadikan upaya generalisasi nyaris tidak mungkin (Stevenson & Haberman, (2001:12). Artinya, Hindu memiliki kompleksitas ajaran yang begitu luas sehingga para ahli mengalami kesulitan menentukan posisi Hindu, baik sebagai ilmu, filsafat, agama maupun kebudayaan.

Kompleksitas ajaran ini, juga menyebabkan upaya mengklaim dan menghadirkan satu teks Hindu yang bersifat tunggal adalah kesia-kesiaan dan merupakan hal absurd untuk mencoba menghadirkan kembali Hinduisme dalam suatu teks tunggal. Mengingat tidak ada satu teks khusus yang dapat diterima sebagai teks otoritas oleh seluruh masyarakat yang mengidentifikasi diri mereka sebagai pemeluk Hindu (Stevenson & Haberman, 2001:15). Walaupun demikian, secara tradisi pemeluk Hindu mengakui Weda sebagai otoritas tertinggi kitab sucinya. Pengakuan terhadap otoritas Weda ini menjadi penting dalam sejarah perkembangan filsafat dan agama Hindu di India. Mengingat aliran-aliran filsafat yang tidak mengakui otoritas Weda, seperti *Buddha*, *Jaina*, *Carvaka*, dan *Ajavika* dianggap bagian lain dari filsafat Hindu sehingga disebut *nastika*. Sebaliknya, filsafat Hindu yang disebut *astika* dibangun dan dikembangkan berdasarkan atas pengakuan terhadap otoritas Weda sebagai bentuk penafsiran yang mendalam dan radikal terhadap Weda (Luniya, 2002:91; Phalgunadi, 2010:30).

Pada prinsipnya filsafat Hindu adalah pemikiran spekulatif metafisis tentang hakikat Brahman, Atman, Maya, Widya, dan Moksa (Phalgunadi, 2010:30). Brahman dimengerti sebagai hakikat tertinggi beserta seluruh emanasinya sehingga pengetahuan tentangnya disebut *Brahmawidya* (Phalgunadi, 2010:32). *Brahmawidya* yang lebih banyak disampaikan melalui *tattwa* ini dapat disamasejajarkan dengan teologi dalam konteks agama-agama. Menurut Pedikso (Supryogo dan Tobroni, 2001:58) teologi merupakan upaya seluruh orang beriman dalam menangkap, memahami, dan memberlakukan kehendak Tuhan melalui konteksnya. Dengan kata lain bahwa teologi adalah refleksi orang beriman tentang bagaimana bentuk dan/atau nilai-nilai kualitas iman yang dimilikinya. Apabila disepakati bahwa iman adalah inti dari keyakinan orang beragama, maka teologi adalah ruMusan-ruMusan iman yang wajib dipahami oleh umat beragama sebagai landasan religiusitasnya.

Untuk memahami ide-ide yang membangun keimanan dan yang berkembang pada sekitar *brahmawidya*, kumpulan teks *Upanisad* merupakan sumber inspirasi dan rujukan utama. Selain *Upanisad*, juga Sangkaracharya menyatakan pentingnya dua teks lainnya, yaitu *Brahmasutra* dan *Bhagawadgita* sebagai rujukan otentik untuk memahami *brahmawidya*. Dengan demikian, *Upanisad*, *Brahmasutra*, dan *Bhagawadgita* adalah tiga teks yang wajib diperhatikan untuk memahami *brahmawidya*. Ketiga teks ini disebut *prasthanatraya* (Klostermaier, 1988:107). Ini berarti bahwa *brahmawidya* adalah pengetahuan ketuhanan menurut agama Hindu yang dirujuk pada *prasthanatraya* (Pudja, 1999:3). Ini sebabnya *brahmawidya* menjadi tema yang menarik ditelusuri dalam *Bhagawadgita*, selain karena kitab ini memang sudah akrab dengan pengalaman beragama umat Hindu di Indonesia.

Bhagawadgita memang sudah banyak mewarnai pengalaman beragama umat Hindu di Indonesia, tetapi masih sulit menemukan referensi yang secara khusus mengkaji tentang *brahmawidya* dalam *Bhagawadgita*. Memang banyak tokoh agama Hindu yang berminat menerjemahkan *Bhagawadgita* ke dalam bahasa Indonesia, seperti Mantra (t.t), Pudja (1981), Pendit (1982), Tim Penerjemah *Bhagawadgita Menurut Aslinya karya Swami Prabhupada A.C. Bhaktivedanta* (1986), dan Agus S. Mantik (2009). Selain terjemahan itu, juga dapat ditemukan kajian terhadap *Bhagawadgita*, antara lain *Geguritan Bhagawad Gita* (Djelantik, 1971), *Ajaran Moral dalam Bhagawadgita* (Sudharta, 1990), dan *Intisari Bhagawad Gita* dalam dua jilid oleh Bhakta Sri Satya Sai Baba (Drucker, 1988).

Hal ini menegaskan bahwa *brahmawidya* dalam *Bhagawadgita* merupakan tema penting dan relevan untuk dikaji lebih jauh guna memperkaya kajian tentang *Bhagawadgita*.

Penting dipahami bahwa *brahmawidya* atau teologi Hindu tidak hanya membahas ruMusan-ruMusan manusia tentang Tuhan. Akan tetapi, juga teologi merupakan upaya untuk mempertemukan secara dialektis, kreatif, serta eksistensial antara teks dan konteks, antara *kerygma* yang universal dan kenyataan hidup yang kontekstual (Dharmaputra dalam Suprayogo dan Tobroni, 2001:58). Artinya, teologi merupakan pengkajian, penghayatan (internalisasi), dan perwujudan (aktualisasi) nilai-nilai iman (ketuhanan) dalam memecahkan masalah-masalah kemanusiaan. Jalinan antara teologi dan kemanusiaan merupakan masalah kontemporer dalam kajian sosiologi agama. Mengingat tidak jarang bahwa kultur kekerasan (*culture violence*) dalam suatu agama bersumber dari teologi yang dianut (Azra, 2011). Apabila pendapat ini dapat dijadikan pijakan dalam mencermati gejala sosial kontemporer terkait dengan munculnya tindakan kekerasan atas nama agama yang marak belakangan ini, maka setiap agama mempunyai tanggung jawab untuk merekonstruksi teologinya dengan mengedepankan nilai-nilai humanisme. Dalam konteks inilah teologi humanitas mendapatkan arti penting untuk mengejawantahkan ajaran-ajaran ketuhanan yang abstrak dalam praksis kehidupan.

Dengan demikian, pemahaman tentang teologi dan humanisme dipandang penting untuk membangun religiusitas umat Hindu secara holistik dan integral dalam kerangka *tattwa*, *susila*, dan *acara*. Dalam hal ini, *Bhagawadgita* dapat dijadikan objek material, seperti dijelaskan Sudharta (1990:2) bahwa selain konsep *yoga* dan teologi, juga kemanusiaan dan moralitas merupakan aspek penting dari ajaran *Bhagawadgita*. Hal ini menegaskan bahwa *Bhagawadgita* sebagai teks Hindu memiliki keunggulan tersendiri karena sifat ajarannya yang komprehensif tentang teologi dan humanisme. Jadi, pengungkapan aspek teologi dan humanisme dalam *Bhagawadgita* sekurang-kurangnya diharapkan dapat memperkaya referensi tentang agama Hindu yang lebih humanis.

2. Ringkasan Bhagawadgita

Bhagawadgita terdiri atas 18 bab dan 700 seloka serta tiap-tiap bab membahas topik secara khusus. Bab I berjudul *Arjuna Visada Yoga* terdiri atas 47 seloka. Bab ini dimulai dengan keraguan Arjuna setelah menyadari bahwa peperangan bertentangan dengan ajaran agama. Arjuna juga menyadari bahwa ia tidak mengingkari kemungkinan berbagai alternatif lain, tetapi untuk memantapkannya, Arjuna mengharapkan bimbingan dari Krishna untuk keluar dari kebingungan.

Bab II berjudul *Sāmkhya Yoga* terdiri atas 72 seloka. Krishna menanggapi kebingungan Arjuna dengan menjelaskan dasar-dasar pemikiran *Sāmkhya-Yoga*. *Sāmkhya* merupakan ajaran rasionalisme (*Jñāna-yoga*). *Yoga* merupakan ajaran disiplin moral sebagai upaya untuk mencapai tujuan hidup beragama (*moksa*). Kedua dasar ajaran ini didasarkan pada konsep *Upanisad* yang menguraikan bahwa tujuan hidup manusia pada hakikatnya dapat dicapai melalui dua jalan, yaitu *Pravrtti Marga* dan *Nivrtti Marga*.

Bab III berjudul *Karma Yoga* terdiri atas 43 seloka. Bab ini membahas dasar-dasar pengertian *karma yoga* yang dibedakan dari ajaran *sāmkhya-yoga*. Kedua ajaran ini dibahas dari aspek ajaran *sāmkhya* dan *yoga*. Dengan memahami kesalahan pengertian *Karma Yoga* sebagai satu sistem yang dianggap bertentangan dengan sistem *samnyasa*, Krsna mencoba menegaskan makna ajaran *karma yoga* secara lebih mendetail. *Jñāna* dengan ajaran *Jñāna Yoga* merupakan inti ajaran *Sāmkhya* sebaliknya, *karma* atau tindakan tidak harus berarti sama dengan *Jñāna*. Bab IV berjudul *Jñāna Yoga* terdiri atas 42 seloka. Bab ini menguraikan *Jñāna Yoga* yang telah berkali-kali disampaikan Krishna kepada umat manusia agar menjadi manusia bijak. Manakala *dharma* terancam dan *adharma* merajalela beliau sendiri turun ke dunia dengan mengenakan badan jasmani untuk melindungi ajaran *dharma* dari kehancuran dan melindungi orang-orang bijak.

Bab V berjudul *Karma Samnyasa Yoga* terdiri atas 29 seloka. Bab ini intinya membandingkan antara dua sistem jalan menuju kesempurnaan, yaitu *karma samnyasa* di satu pihak dan *yoga* di bagian lain. Di dalam *Yoga*, *karma* itu tetap ada, tetapi tidak dimotivasikan untuk kepentingan pribadi. *Karma* dimaksudkan untuk pelepasan keakuan terhadap benda-benda duniawi dengan meMusatkan perhatian pada kebaktian kepada Tuhan Yang Maha Esa dengan ber-*samadhi*. Bab VI berjudul *Dhyāna Yoga* terdiri atas 47 seloka. Bab ini menguraikan makna *Dhyāna Yoga* sebagai suatu sistem dalam *Yoga*. *Yoga* mengajarkan delapan macam disiplin untuk memungkinkan seseorang mencapai tingkat kesucian batin dan kesempurnaan *citta*. Kedelapan disiplin itu adalah (1) *Yama*, (2) *Niyama*, (3) *Asana*, (4) *Pranayama*, (5) *Pratyahara*, (6) *Darana*, (7) *Dhyāna*, dan (8) *Samadhi*.

Bab VII berjudul *Jñāna Vijñana Yoga* terdiri atas 30 seloka. Intinya membahas *Jñāna* dan *Vijñana*. *Jnana* artinya pengetahuan dan *Vijnana* adalah serba tahu dalam pengetahuan. Dengan demikian, perhatian pembahasannya terletak pada tujuan atau objek *Dhyāna*, yaitu Tuhan Yang Maha Esa yang dalam agama disebut *Para Brahman*, *Para Atman*, *Parama Isvara*. Bab VIII berjudul *Aksara Brahma Yoga* terdiri atas 28 seloka. *Aksara Brahma Yoga* berbicara tentang hakikat sifat kekekalan Tuhan Yang Maha Esa. *Aksara* berarti kekal. Inti bab ini bertujuan untuk menjawab pertanyaan Arjuna tentang *Brahman-Adhyatman* dan *Karma*. Demikian pula tentang *Adhibhuta*, *Adhidaiva*, *Adhiyadnya*, dan hakikat kematian.

Bab IX berjudul *Rāja Vidyāra Yoga* terdiri atas 34 seloka. Bab ini membahas hakikat dasar-dasar ajaran *Raja Yoga* dengan judul *Rāja Vidyā Rājaguhya Yoga*. Dijelaskan hakikat *raja* hanya sebagai istilah untuk menunjukkan raja dari semua ilmu (*Vidyā*), yaitu ajaran ketuhanan. Dikatakan demikian karena segala hal yang ada berasal dari Tuhan. Oleh karena itu, mempelajari Ketuhanan Yang Maha Esa dianggap sangat mulia dan ilmunya merupakan ilmu tertinggi dari semua ilmu. Bab X berjudul *Vibhuti Yoga* terdiri atas 41 seloka. Bab ini menjelaskan sifat hakikat Tuhan yang absolut secara empiris. Dikatakan bahwa hakikat absolut transendental sebagai akibat hakikat tanpa permulaan, pertengahan, akhir. Demikian pula manifestasi *Brahman* dalam alam semesta, sebagai kitab suci, *Devata*, manusia, dan huruf yang semuanya memerlukan pengertian dan dasar-dasar keimanan yang kuat.

Bab XI berjudul *Visva Rupa Darsana Yoga* terdiri atas 55 seloka. *Visvarupa Darsana Yoga* sebagai penjelasan lebih lanjut dari ajaran *Vibhuti Yoga* yang mencoba menjelaskan bentuk manifestasinya secara nyata. Dengan menyadari persamaan itu, maka terjawablah misteri yang ada pada Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai hakikat yang Mahaada.

Bab XII berjudul *Bhakti Yoga* terdiri atas 20 seloka. Di dalam *bhakti yoga* manusia bersembah sujud kepada Tuhan Yang Maha Esa. Ada dua hal yang ingin dipertanyakan oleh Arjuna, yaitu (1) menyembah Tuhan dalam wujudnya yang abstrak, dan (2) menyembah Tuhan dalam wujud nyata misalnya, menggunakan *nyasa* atau *pratima* berupa *arca* atau *mantra*.

Bab XIII berjudul *Ksetra Ksetrajna Vibhaga Yoga* terdiri atas 34 seloka. Bab ini membahas hakikat Ketuhanan Yang Maha Esa yang dihubungkan dengan hakikat *purusa* dan *prakrti* (*pradana*) sebagai *nama-rupa*. Kebutuhan *nama-rupa* yang digelari dengan *purusa* dan *prakrti* adalah untuk memberi landasan dalam penjelasan bagaimana mengenal Tuhan Yang Maha Esa sebagai hakikat yang maha mengetahui. Demikian pula, bagaimana proses kejadian ini dari *purusa* dan *prakrti* sampai pada segala bentuk ciptaan alam semesta.

Bab XIV berjudul *Gunatraya Vibhaga Yoga* terdiri atas 27 seloka. Bab ini membahas *triguna* atau *gunatraya*, yaitu tiga macam guna yang terdiri atas *sattvam*, *rajas*, *tamas*. Manifestasi guna pada diri manusia dapat dilihat dari bentuk tingkah laku mereka sebagai refleksi dari *triguna*. Sebaliknya, yang menjadi tujuan pembahasan *gunatraya* ini adalah bagaimana seseorang dapat mengatasi ketiga *guna* itu sehingga dapat mengatasi segala-galanya.

Bab XV berjudul *Purusottama Yoga* terdiri atas 20 seloka. Bab ini membahas pengertian *purusa* sebagai asal dari semua ciptaan. *Purusattama* atau *purusa utama* adalah *purusa* yang Mahatinggi, yaitu hakikat Ketuhanan Yang Maha Esa dan hakikat Aku yang transendental. Ia adalah *Brahman*. Bahasan ini menggambarkan hakikat hubungan antar Sang Pencipta dengan segala ciptaannya.

Bab XVI berjudul *Daivasura Sampad Vibhaga Yoga* terdiri atas 24 seloka. Bab ini intinya membahas hakikat tingkah laku manusia yang dikenal sebagai perbuatan baik dan buruk. Krsna menggambarkan sifat-sifat baik yang disebut sifat *Devata* dan sifat-sifat jahat sebagai sifat-sifat raksasa atau *asura*.

Bab XVII berjudul *Sraddhatraya Vibhaga Yoga* terdiri dari 28 seloka. *Sraddha Traya Vibhaga Yoga* bertujuan untuk meyakinkan, agar manusia berkeyakinan akan tiga hal, yaitu *triguna*. Penekanan ini dimaksudkan sebagai penanggulangan terhadap pengaruh yang timbul karena *triguna* dengan tujuan akhir adalah untuk mencapai kesempurnaan hidup.

Bab XVIII berjudul *Samnyasa Yoga* terdiri atas 78 seloka. Bab ini merupakan bab terakhir dan simpulan dari semua ajaran yang menjadi inti tujuan pelaksanaan agama, yaitu *brahma nirvana*. Dengan simpulan ini, jelaslah bahwa Gita mencoba mendorong Arjuna untuk bertindak tanpa ragu-ragu dan tidak mengikatkan diri pada kewajiban dan akibat-akibatnya.

3. Brahmawidya Dalam Bhagawadgita

Brahmawidya adalah kata dalam bahasa Sanskerta yang artinya sama dengan teologi, yaitu ilmu yang mempelajari Tuhan (Pudja (1999:3). Menurut Bagus (2002:1090) teologi dalam bahasa Yunani *theologia* dibentuk dari kata *theos* berarti Tuhan dan *logos* berarti wacana atau ilmu, karena itu teologi berarti wacana atau ilmu tentang Tuhan. Teologi merupakan bagian dari metafisika yang menyelidiki hal eksisten menurut aspek dari prinsipnya yang terakhir – suatu prinsip yang luput dari inderawi tunggal. Objeknya adalah Tuhan, yaitu esensiNya, eksistensiNya, dan aktivitasNya. Ilmu tentang Tuhan tidak memberikan pengetahuan tentang Tuhan yang dalam setiap hal sama dengan pengetahuan yang diperoleh dari ilmu tentang objek-objek pengalaman inderawi. Pernyataan-pernyataan tentang Tuhan tidak memberikan pengetahuan yang memadai tentang Dia, tetapi hanya pengetahuan yang bersifat analogis.

Pengetahuan yang bersifat analogis ini menurut Pudja (1999:3) dalam kitab suci Hindu selain disebut *Brahmawidya* juga disebut *Brahmatattva Jnana*. *Brahma* berarti Tuhan, gelar yang diberikan kepada Tuhan sebagai yang memberikan hidup pada ciptaanNya, Yang Mahakuasa. *Widya* atau *Jnana* berarti ilmu. *Tattva* berarti hakikat tentang *Tat* (Itu, yaitu Tuhan dalam bentuk *Nirguna Brahman*). *Tattva Jnana* artinya sama dengan ilmu tentang hakikat, yaitu ilmu tentang Tuhan. Inti dari *Tattva* adalah Panca Srada, yaitu lima keimanan menurut agama Hindu. Panca Sraddha terdiri atas lima kepercayaan, yaitu (1) Hyang Widhi, (2) *Atman*, (3) *Karma Phala*, (4) *Punarbhawa*, dan (5) *Moksa* (Sudharta dan Punia Atmaja, 2001:6). Kelima *sraddha* inilah aspek yang membangun konsep *Brahmawidya* yang hendak diungkap dalam *Bhagawadgita*.

3.1 Widhi Sradha

Widhi menurut Yasa (Sukarma & Budi Utama, 2010) adalah nama Tuhan menurut umat Hindu di Bali, Indonesia. Kata "*widhi*" berasal dari bahasa Sanskerta, yakni dari urat kata *wi* "sempurna, tuntas"; *dhà* "meletakkan, menaruh". *Widhi* artinya takdir, hukum, aturan, penguasa tertinggi, pencipta, Tuhan Yang Mahakuasa (Sura, 2000:133). *Widhi* yang tunggal itu dipanggil dengan banyak nama sesuai dengan fungsinya. Ia dipanggil *Brahma* sebagai pencipta, *Wisnu* sebagai pemelihara, dan *Siwa* sebagai pelebur, bahkan banyak lagi panggilan yang lainnya. Ia Mahatahu berada di mana-mana. Orang menyembahNya dengan bermacam-macam cara dan tempat yang berbeda. KepadaNya orang beragama menyerahkan diri, mohon kekuatan, perlindungan, dan tuntunan, agar selamat tiba di tujuan kehidupan. Dalam *Bhagawadgita* dijelaskan bahwa Tuhan itu *Brahman* yang pertama ada, satu adanya, bersifat kekal, pencipta, pemelihara, pelebur, raja alam semesta, cahaya tertinggi, pelindung, dan inti alam semesta. Kitab-kitab *Upanisad* menyatakan realitas dari *Brahman Tertinggi* sebagai satu tanpa yang kedua, tanpa atribut, tanpa penetapan-penetapan yang identik dengan *Sang Diri* terdalam manusia. *Brahman* merupakan subjek murni yang eksistensinya tidak dapat ditolak menjadi dunia eksternal yang objektif. Dalam hal ini, *Brahman* memiliki dua aspek, yaitu *Nirguna Brahman* dan *Saguna Brahman* (Panitiya Tujuh Belas, 1986:45).

Kedua aspek *Brahman* ini diperjelas lewat pertanyaan Arjuna dalam Gita, XII.1, "*bhakta* yang mantap senantiasa menyembahMu demikian dan yang lain lagi menyembah yang Yang Abstrak, Yang Kekal Abadi; yang manakah dari keduanya ini yang lebih mahir dalam *yoga*". Seloka ini menyatakan bahwa terdapat dua macam peMusatan pikiran dalam *bhakti*, yaitu kepada Tuhan yang berwujud dalam aspek *Saguna Brahman* dan kepada Tuhan yang abstrak dalam aspek *Nirguna Brahman*. Demikian juga dengan jawaban Yang Kuasa dalam Gita, XII. 2, "mereka yang meMusatkan pikirannya padaKu, dengan senantiasa mengendalikannya dan dengan penuh kepercayaan, merekalah yang Aku anggap terbaik dalam pelaksanaan *yoga*". Ini berarti bahwa memuja Tuhan yang berkepribadian, yaitu *Saguna Brahman* merupakan cara terbaik dalam pelaksanaan *bhakti*. Sebaliknya, Tuhan dalam aspek *Nirguna Brahman* dijelaskan dalam Gita, XII.3, "mereka yang memuja Yang Kekal Abadi, Yang Tak Terumuskan Yang Tak Nyata, Yang melingkupi segalanya, dan Yang Tak terpikirkan, Yang Tak Berubah, Yang Tak Bergerak, Yang Abadi".

3.2 Atman Sradha

Atman menurut Sudharta dan Oka Punia Atmaja (2001:16-18) merupakan percikan dari *Paratman* yang berada di dalam makhluk. *Ātman* menghidupkan *sarwaprani* (makhluk) di alam semesta. Indera tidak dapat bekerja, bila tidak ada *Atman*. *Brahman* atau Hyang Widhi sebagai matahari dan *Atman* sebagai sinarnya yang terpancar memasuki hidup semua makhluk. Pada dasarnya *Atman* itu suci, tetapi setelah bersatu dengan tubuh ia kena pengaruh *Maya*. *Atman* sebagai roh individu dalam sifat sejatinya dijelaskan dalam Gita, (II.11—25) berikut, (1) *Acchedya*, yaitu tak terlukai oleh senjata, (2) *Adahya*, yaitu tak terbakar oleh api, (3) *Akledya*, yaitu tak terkeringkan oleh angin, (4) *Asesyah*, yaitu tak terbasahkan oleh air, (5) *Nitya*, yaitu abadi, (6) *Sarwagatah*, yaitu ada dimana-mana, (7) *Sthanu*, yaitu tak berpindah-pindah, (8) *Acala*, yaitu tak bergerak, (9) *Sanatana*, yaitu

selalu sama, (10) *Awyakta*, yaitu tak dilahirkan, (11) *Acintya*, yaitu tak terpikirkan, (12) *Awikara*, yaitu tak berubah dan sempurna bukan laki-laki ataupun perempuan.

Atman dalam Gita, II:16–18 dijelaskan, “Dia adalah nyata, meliputi segalanya, kekal, abadi, tak terhancurkan, tanpa batas”. Sementara itu, Gita, II:24 kembali menyatakan bahwa “Dia kekal, meliputi segalanya, dan abadi selamanya”. Di samping itu, Gita (VI:31) menetapkan identitas *Sang Diri* dengan *Brahman* yang terkandung dalam diktum Weda, yaitu “*sarva-bhūta-sthitam yo mām*”, (‘dia yang memuja Aku yang bersemayam pada semua insan’), atau “Dia adalah kamu”. Hal ini juga tegaskan dalam Gita, XVIII:61, “Yang Maha Esa berdiam di hati setiap insan”. Dalam Gita, VI.29 dan 30, yaitu setelah menjelaskan sifat asli dari “kamu” dan “Dia” selanjutnya, dinyatakan bahwa “*sarva-bhūta-stham ātmānam sarva-bhūtāni cātmani*”, (‘*Atman* ada pada semua insan dan semua insan ada pada *Atman*’), dan juga dijelaskan bahwa “Aku di mana-mana dan segalanya ada padaKu”. Kemudian, seloka 30 menjelaskan, “dia yang melihat Aku di mana-mana dan melihat segalanya ada padaKu. Aku tak bisa lepas daripadanya dan dia tak bisa lepas daripadaKu”. Seloka ini, juga menegaskan hubungan yang kekal antara *Atman* dan *Brahman*.

3.3 Karmaphala Sradha

Karmaphala terdiri atas *karma* dan *phala* dari bahasa Sanskerta. *Karma* berarti perbuatan dan *phala* berarti buah, hasil. *Karma* adalah prinsip kerja yang diletakkan secara tuntas, *widhi*, untuk mengatur siklus hidup segala makhluk ciptaanNya (Yasa dalam Sukarma & Budi Utama, 2010). Dengan demikian, *karmaphala* berarti hasil dari perbuatan. Umat Hindu percaya bahwa perbuatan baik memberikan hasil yang baik dan perbuatan buruk membawa hasil yang buruk. Begitu juga Vivekananda (1991:1) menjelaskan bahwa kata *karma* berasal dari kata *kā* yang berarti berbuat. Segala perbuatan adalah *karma*. Istilah ini juga berarti akibat dari perbuatan. Apa yang terjadi sekarang diakibatkan oleh perbuatan masa lampau. *Bhagawadgita* (3:4--5) menyatakan bahwa seseorang tidak mungkin tidak *berkarma*. Manusia dibuat tak berdaya oleh hukum alam ini. Di samping itu, tanpa bekerja manusia tidak mungkin mencapai kebebasan. Dalam Gita, III.5 dijelaskan bahwa tidak ada yang mampu melepaskan diri dari *karma*, “walaupun untuk sesaat tak seorang pun mampu untuk tidak berbuat karena manusia dibuat tak berdaya oleh hukum alam, yang memaksanya bertindak”.

Artinya, eksistensi setiap makhluk senantiasa merujuk pada hukum sebab-akibat. Untuk mempertahankan eksistensinya, manusia terikat pada *karmanya*, seperti diterangkan Gita, III.8, “Bekerjalah seperti yang telah ditentukan, sebab berbuat lebih baik daripada tidak berbuat, dan bahkan tubuh pun tak akan berhasil terpelihara tanpa berkarya”. Tegasnya, tanpa melakukan kerja, tanpa berbuat, dan tanpa berkarya, manusia tidak dapat mempertahankan keberadaannya. Dunia akan hancur dan manusia akan musnah, bila Tuhan tidak bekerja, seperti diuraikan Gita, III.24, “Dunia ini akan hancur, jika Aku tidak bekerja; Aku akan menjadi pencipta kekacauan ini dan memusnahkan manusia”. Dengan demikian, baik Tuhan maupun manusia tidak dapat berhenti bekerja karena hanya dengan bekerja eksistensi alam semesta dan manusia dapat dipertahankan. Tidak bekerja berarti kehancuran dan kemusnahan. Jadi, keberadaan itu sepenuhnya merupakan wujud dukungan dari perbuatan sehingga tidak ada sesuatu apapun yang dapat menghindarkan diri untuk tidak berbuat.

3.4 Punarbhawa Sradha

Punarbhawa berarti *Atman* dalam kondisi terjebak dalam lingkaran kelahiran karena pikiran cenderung larut dalam obyek duniawi (Yasa dalam Sukarma & Budi Utama, 2010). *Punarbhawa* menurut Panitya Tujuh Belas (1986:78-94) serta Sudharta dan Oka Punia Atmaja (2001:21-23) berasal dari bahasa Sanskerta yang terdiri atas *Punar* yang berarti kembali, lagi, atau berulang; dan *bhawa* yang berarti lahir, hidup, ada, menjelma atau berwujud. Jadi, *punarbhawa* berarti lahir kembali, lahir lagi, tumibal lahir, menjelma kembali, *menitis*, *dumadi*, *mangjanma* atau reinkarnasi. Hal ini ditegaskan dalam Gita, II.27, “Sesungguhnya setiap yang lahir, kematian adalah pasti, demikian pula setiap yang mati kelahiran adalah pasti, dan ini tak terelakkan”. Seloka ini hendak menyatakan bahwa apa yang ada tidak akan pernah berhenti ada dan apa yang tidak ada tidak akan pernah menjadi ada tanpa diciptakan oleh Tuhan. Ini merupakan sebuah kepastian yang tak terelakkan karena kelahiran sudah pasti akan diikuti oleh kematian dan kematian diikuti pula oleh kelahiran. Setiap kelahiran disebabkan oleh bekas *karma*, untuk *berkarma*, dan menikmati *karma*. Oleh karena itu, jiwa yang ada di dalam *prakerti* menerima pengaruh dari sifat-sifat *prakerti*.

Dalam Gita, XIII.21 dikatakan, “*Purusa* yang diam dalam *prakrti* mengalami *triguna* yang ada pada *prakrti* sendiri dan ikatan dengan atribut menimbulkan akibat kelahiran”. Dalam hal ini dapat dipahami bahwa kelahiran atau menjelma kembali merupakan kesempatan untuk menerima *phalakarma* yang belum dinikmati pada masa kelahiran yang lalu. Di samping itu, juga diyakini sebagai kesempatan untuk memperbaiki segala keburukan atau dosa yang dilakukan pada masa kelahiran yang lalu. Artinya, kelahiran kembali merupakan kesempatan untuk menyempurnakan hidup dan kehidupan hingga terhentinya kelahiran.

3.5 Moksa Sradha

Moksa dalam *Upanisad* dijelaskan adalah keadaan *Atman* yang bebas dari ikatan dan bebas dari *punarbhawa* dan *samsara*. *Moksa* dapat dicapai, baik selama masih hidup maupun setelah meninggal dunia. Bila *moksa* dicapai selama masih hidup, orang tersebut mencapai tingkat moral yang tertinggi dan kehidupannya sempurna. Sebaliknya, bila *moksa* dicapai setelah meninggal dunia, terjadilah menyatunya *Atman* dengan *Brahman*, karena itu *Atman* tidak lahir kembali. *Moksa* adalah tujuan tertinggi kehidupan manusia dalam agama Hindu. *Moksa*, yaitu menunggalnya *Atman* dengan *Brahman* diyakini dapat dicapai, baik dalam kehidupan yang sedang berlangsung maupun ketika telah meninggalkan badan jasmani. Dalam Gita, II:72 disebutkan dengan “mencapai *nirvana* bersatu dengan *Brahman*”.

Begitu juga Sudharta dan Punia Atmaja (2001:23) mengatakan bahwa hal ini dapat dicapai hanyalah bila sudah bebas dari ikatan-ikatan keduniawian. Dalam hal ini, semua indera benar-benar dapat dikuasai dan dikendalikan, seperti dinyatakan dalam Gita, II.64 bahwa untuk mencapai *nirvana* manusia harus “tetap menguasai indera-inderanya dan bebas dari kesenangan dan kebencian”. Begitu juga Gita, II:65 ditegaskan, “pikiran teguh dalam keseimbangan”, dan Gita, II:71 menyebutkan, “mencampakkan semua keinginannya dan bebas tanpa keinginan, bebas dari perasaan ‘aku’ dan ‘punyaku’”. Keadaan ini disebut *jiwanmukti* atau *moksa* semasih hidup, seperti halnya prabhu Janaka dan Maharsi lainnya yang telah bekerja tanpa pamrih memberikan kesejahteraan pada dunia. Hal ini juga dijelaskan dalam Gita, III:20, “Sesungguhnya dengan kerja itu saja prabu Janaka dan yang lainnya mencapai kesempurnaan”.

4. Humanisme Dalam Bhagawadgita

Humanisme menurut Bagus (2002:295) mempunyai arti, antara lain (a) menganggap individu sebagai paling tinggi; (b) menganggap individu sebagai sumber nilai terakhir; (c) mengabdikan pada pemupukan perkembangan kreatif dan perkembangan moral individu secara rasional dan berarti tanpa acuan pada konsep-konsep tentang yang adikodrati. Dalam pengertian ini humanisme diposisikan sebagai nilai terakhir pada kemanusiaan dan mengabaikan nilai-nilai pada konsep-konsep yang bersifat adikodrati. Kemudian, humanisme menurut Poedjawijatna (1986:48-58) adalah kodrat manusia, yaitu kemanusiaan. Aspek-aspek dasar kemanusiaan adalah akal (budi) sebagai daya untuk tahu dan kehendak (bebas) sebagai daya untuk memilih. Kedua aspek inilah yang menjadikan manusia sebagai individu yang berkepribadian. Aliran ini memandang bahwa yang baik itu adalah yang sesuai dengan kodrat manusia. Oleh karena itu, tindakan dikatakan baik bila sesuai dengan derajat manusia dan tidak mengurangi atau menentang kemanusiaan. Dalam kajian ini humanisme didekati melalui etika sehingga penekanannya pada tindakan-tindakan manusia dalam hubungannya dengan nilai baik atau buruk.

Lebih lanjut, Bhagawan Sri Sathya Narayana (Kasturi N, 1981) mengatakan bahwa humanisme dalam konsep nilai-nilai kemanusiaan Hindu mempunyai lima dasar, yaitu (1) *sathya* (kebenaran), (2) *dharma* (kebajikan), (3) *prema* (kasih), (4) *shanti* (kedamaian), dan (5) *ahimsa* (tanpa kekerasan). Kelima dasar nilai kemanusiaan ini bersumber dari rasa kasih sayang (*prema*). Oleh karena itu, beliau berkata sebagai berikut.

(1) “*Love as thought is truth*” (‘kasih sayang dalam bentuk pikiran adalah kebenaran, *sathya*’).

(2) “*Love as action is right conduct*” (‘kasih sayang dalam wujud perbuatan adalah kebajikan, *dharma*’).

(3) “*Love as feeling is peace*” (‘kasih sayang dalam wujud rasa adalah kedamaian, *shanti*’).

(4) “*Love as understanding is nonviolence*” (kasih sayang dalam wujud pengertian adalah tidak melakukan kekerasan, *ahimsa*) (Kasturi N, 1981:68).

4.1 Sathya

Sathya adalah kebenaran. Dalam *Kamus Istilah Agama Hindu* (2002:103) *satya* berarti kebenaran, kejujuran, dan kesetiaan. Menurut Sudharta (2003:5—6) *sathya* sebagai kebenaran yang tertinggi. Seperti halnya golongan *brahmana* di antara manusia, sebagai matahari di antara sumber cahaya, seperti kepala di antara anggota badan, dan juga begitu halnya kebenaran di antara kewajiban manusia. Dalam konteks perbuatan, Sadya (1992:26) menjelaskan bahwa kebenaran dalam arti moral adalah sifat yang benar, kepribadian; dalam arti metafisik kebenaran menyatakan kenyataan, dan kebenaran menjadi *Sat*. *Satya* diwujudkan dalam tingkah laku, *Sat* adalah tujuan, pengetahuan, dan realisasi atau pandangan. Artinya, kebenaran dapat dipahami dari tiga dimensi makna, yaitu (1) dalam arti metafisik, kebenaran dipahami sebagai kenyataan (*sat* atau 'ada'); (2) dalam arti moralitas, kebenaran dipahami sebagai sifat yang benar atau kepribadian; dan (3) dalam arti tingkah laku, kebenaran dipahami sebagai tujuan, pengetahuan, realisasi atau pandangan.

Kebenaran, juga diungkapkan dalam Gita, X.14, "saya percaya akan segala kebenaran yang Engkau katakan kepada saya". Ajaran *sathya* sebagai kebenaran absolut ditegaskan dalam Gita II.45 bahwa "*Veda* menguraikan *triguna*, bebaskanlah dirimu daripadanya. Bebaskan diri dari dualisme, pusatkan pikiranmu kepada kebenaran, lepaskan dirimu dari duniawi, bersatu dengan *atman*". Dalam Gita, IV. 9 juga dijelaskan bahwa "dia yang mengetahui sifat kelahiran ilahi -Ku itu dan bekerja dengan sinar kebenaran, tak akan menjelma lagi setelah meninggalkan badan jasmaninya dan datang kepada-Ku". Seloka ini menegaskan bahwa barang siapa mengetahui hal ini secara benar, maka ia tidak akan lahir kembali setelah meninggalkan badan raganya, tetapi ia datang kepada Yang Maha Esa dalam hidup yang sesungguhnya. Dalam Gita, X.7 dinyatakan bahwa "Yang mengetahui dengan benar kemuliaan dan kekuatanKu yang dilengkapi dengan *yoga* yang tak tergoyahkan ini, tentang hal itu tak diragukan lagi". Seloka ini hendak menegaskan bahwa pengetahuan kebenaran tidak akan tergoyahkan dan tidak akan diragukan lagi. Selanjutnya, dalam Gita X. 12 kembali Arjuna menegaskan hakikat kebenaran dengan mengatakan, "Engkau adalah *Para Brahman*, tempat kediaman tertinggi, penyuci tertinggi, *Purusa* ilahi, kekal abadi, *devata* pertama, tak terlahirkan, mahakuasa, meliputi segalanya". Selanjutnya, hakikat kebenaran yang dijelaskan sebagai kemuliaan ilahi diuraikan dari bab X seloka 20 – 42.

4.2 Dharma

Dharma adalah kebajikan. Dalam *Kamus Istilah Agama Hindu* (2002:29) dijelaskan bahwa *dharma* berarti (1) kebajikan, kesucian, kebenaran; (2) kewajiban, hukum. Begitu juga Sadya (1992) mengatakan *dharma* terdiri atas enam aspek, yaitu (1) kebenaran, (2) hukum (*rita*), (3) pediksaan (*diksa*), (4) disiplin (*tapas*), (5) *Brahman*, dan (6) *yadnya*. Kemudian, Sivananda (1993) mengatakan sangat sulit merumuskan definisi *dharma*, tidak ada kata yang sama tepat dan tidak ada bahasa yang sempurna untuk merumuskannya. Walaupun demikian, secara umum *dharma* didefinisikan sebagai kebajikan atau kewajiban, yaitu prinsip-prinsip kebajikan, kekudusan, dan kesatuan. *Dharma* yang menuntun manusia menuju jalan kesempurnaan dan kemuliaan, yang menolong manusia untuk memiliki penyatuan dengan Tuhan. Realisasi diri adalah *dharma* yang tertinggi. *Dharma* merupakan jantung susila Hindu. Tuhan merupakan inti dari *dharma*. *Dharma* adalah apa pun yang membantu manusia untuk penyatuan segalanya dan mengembangkan cinta kasih Tuhan dan persaudaraan universal.

Dharma tidak dapat dibatasi hanya pada masyarakat atau bangsa tertentu karena *dharma* berhubungan dengan kehidupan semua makhluk hidup di dunia. *Dharma* atau kebajikan merupakan sifat dasar dan karakter manusia. Dalam hal ini, Krsna mengajarkan *dharma* melalui Gita tidak hanya kepada Arjuna, tetapi untuk seluruh umat manusia. Menurut Bhagavan Sri Narayana (Retno 1999:10) bahwa Ajaran Gita tersebut bukan untuk kasta, agama, ataupun bangsa tertentu saja. Ajaran Gita adalah napas utama kehidupan semua manusia di dunia. Hal ini ditegaskan dalam Gita IV.11, "bagaimanapun jalan manusia mendekatiKu, Aku terima. Manusia mengikuti jalanKu pada segala jalan". Walaupun diajarkan empat jalan yang disebut *catur yoga* dalam mencari pencerahan, tetapi masih dimungkinkan jalan lain lagi asalkan jalan itu diretui oleh Tuhan. Selanjutnya dalam Gita, XIV.27 dinyatakan, "Tuhan adalah *amrta* yang kekal dan tak termusnahkan, *dharma* abadi, dan kebahagiaan tertinggi". Dalam seloka ini *dharma* dinyatakan sebagai air kehidupan, sebagai sumber kebahagiaan yang tidak habis-habisnya. Dengan demikian, manusia hendaknya memusatkan dirinya dalam *dharma* karena *dharma* adalah sifat dasar hidup itu sendiri.

4.3 Bhakti

Bhakti adalah kasih yang ditujukan kepada Tuhan. Dalam *Kamus Istilah Agama Hindu* dijelaskan (2002) *bhakti* berarti hormat, bakti. *Bhakti marga* berarti jalan *bhakti*; melaksanakan agama dengan jalan sembahyang, mempersembahkan *upakara*, dan sebagainya. Artinya, *bhakti* adalah sumber

dan asal kedamaian batin. Dalam Gita XII.13 dan 14 dikatakan bahwa “dia yang tidak membenci segala makhluk, bersahabat dan cinta kasih, bebas dari kekuatan dan keangkuhan, sama dalam suka dan duka, pemberi maaf”. Selanjutnya, dalam Gita, XII.14 dikatakan bahwa “seorang yogi yang selalu puas, mantap dalam meditasi, mengendalikan diri, memiliki keyakinan yang teguh, dengan pikiran dan kecerdasan dipusatkan kepadaKu, ia sesungguhnya *bhakta*-Ku yang terkasih”. Seloka ini menganjurkan yang harus dilaksanakan oleh *bhakta* yang sedang melakukan pendakian spiritual. Dengan begitu, seorang *bhakta* dapat mengukur dan menilai kadar kasih yang telah dihayati dan diamalkan dalam hidupnya. Walaupun tampaknya begitu sederhana dan mudah, tetapi memerlukan penghayatan dan kesadaran yang harus dilalui dalam proses waktu dan disiplin spiritual yang ketat. Artinya, *bhakti* adalah kasih, persembahan, dan rasa hormat kepada Tuhan Yang Maha Esa. Demikian juga ditegaskan, manusia hendaknya mengasihi semua makhluk (*advesta sarva-bhutanam*).

Sebaliknya, Gita IV.7 dan 8 kembali lagi menjelaskan bahwa Tuhan menunjukkan kebesaran kasihNya dengan menjelma menjadi manusia biasa, yaitu sebagai *avatara* ketika hendak melindungi *dharma* dari *adharma* dan menyelamatkan orang-orang baik dari orang jahat. Artinya, untuk melindungi perkembangan dunia, Tuhan Yang Maha Kuasa menjelma mengambil wujud manusia sebagai *avatara*. Dalam wujud *avatara*, Beliau dapat dipahami dan dihormati terutama oleh mereka yang kurang *bhakti*. Mereka ini akan menganggap perwujudan Tuhan sebagai manusia biasa karena tidak mampu memahami prinsip yang mutlak. Oleh karena itu, Gita, IX.11 mengatakan, “karena Aku berada dalam tubuh manusia, mereka yang tolol tidak menghiraukan Aku, tidak mengetahui prakerti-Ku yang lebih tinggi sebagai Penguasa Agung dari segala yang ada’). Artinya, bagi mereka yang telah mantap dalam *bhakti* sekaligus memiliki pengetahuan kebijaksanaan yang mantap sehingga dapat menunjukkan pengabdianya kepada Tuhan, baik yang berwujud maupun tidak berwujud.

4.4 Ahimsa

Ahimsa adalah tindakan tanpa kekerasan. Menurut Sudharta (2003:18—19) bahwa orang harus mencurahkan pikiran pada pelaksanaan kebenaran saja. Ia tidak boleh melakukan kekerasan kepada sesama manusia. Dalam *Kamus Istilah Agama Hindu* (2002) dijelaskan bahwa *ahimsa* berarti tidak membunuh-bunuh, tidak menyakiti. Dijelaskan pula bahwa *ahimsa* adalah dasar pertama dalam *asta anggayoga* untuk mencapai *samadhi*. Artinya, *ahimsa* tidak terbatas dimaknai hanya sebagai tindakan yang tidak membunuh-bunuh dan tindakan yang tanpa kekerasan, tetapi dimaknai juga sebagai tindakan yang tidak menyebabkan makhluk lain berduka cita. Oleh karena itu, Gita seolah-olah tampak tidak mengajarkan *ahimsa* karena Krsna menganjurkan agar Arjuna mau mengangkat senjata untuk berperang, membunuh. Sebaliknya, Arjuna menolak untuk berperang dan berteori tidak memakai kekerasan adalah ajaran cinta kasih yang tinggi. Dikatakan bahwa berperang itu bertentangan dengan ajaran *ahimsa* yang melarang membunuh-bunuh. Seperti dijelaskan dalam Gita, XVII.14 bahwa *ahimsa* adalah salah satu *tapa* dari badan, yaitu “pemujaan kepada para dewa, para *dwijati*, guru, dan orang arif bijaksana; kemurnian, kejujuran, pengendalian nafsu dan tanpa kekerasan ini dikatakan sebagai *tapah* dari badan”.

Perasaan Arjuna mengenai *ahimsa* diuraikan dalam Gita I. 28—39, yaitu dalam seloka 28 dinyatakan bahwa “dengan menyaksikan orang-orangku sendiri, yang berbaris siap untuk berperang”. Dalam seloka 29 dijelaskan bahwa “anggota tubuh saya menjadi lemas, mulut saya terasa kering, sekujur badan saya gemetar, dan bulu roma saya berdiri”. Dalam seloka 30 dijelaskan, “busur Gandeva lepas dari tangan saya, dan seluruh kulit saya terasa panas membara, tidak kuasa lagi berdiri dan pikiran saya kacau tak menentu”. Dalam seloka 31 dinyatakan, “tidak ada baiknya saya membunuh rakyat sendiri dalam peperangan ini”. Dalam seloka 35 dikatakan, “aku tak hendak membunuh mereka, sekalipun (mereka) membunuhku”. Dalam seloka 36 dijelaskan, “kebahagiaan apakah yang akan kita nikmati setelah membunuh, hanya dosalah yang akan datang”. Dalam seloka 37 dikatakan bahwa “karenanya, tidak patut kita membunuh, bagaimana kita bisa bahagia dengan membunuh”. Kemudian, dalam seloka 39 dijelaskan, “membasmi keluarga merupakan suatu dosa”.

4.5 Santih

Santih adalah kedamaian. Dalam *Kamus Istilah Agama Hindu* (2002) dijelaskan bahwa *santih* berarti ketenangan, ketentraman, dan kedamaian. Dalam Gita, XVIII.62 dikatakan, “berlindunglah engkau kepada Dia, dengan seluruh jiwa ragamu, engkau akan mencapai kedamaian tertinggi dan tempat yang kekal abadi”. Seloka ini hendak memperingati manusia bahwa untuk menuju pada kedamaian, jalan yang harus dilakukan adalah dengan sujud *bhakti* dan tunduk ke hadapan Tuhan Yang Maha Esa.

Untuk mencapai kedamaian diuraikan dalam Gita, II.64—71. Dalam Gita II.64 ditegaskan, “tetap menguasai indera-indera dan bebas dari kesenangan dan kebencian”. Dalam Gita II.65, “jiwa yang tenang dan teguh dalam keseimbangan”. Dalam Gita II.66, “pikiran yang terkendalkan dan terpusatkan”. Dalam Gita II.69, dijelaskan, “dapat mengendalikan panca indera sepenuhnya dari segala objek keinginan dan Gita II. 68, “tetap tenang tidak bergerak. Dalam Gita II. 71 dijelaskan, “bertindak bebas tanpa keinginan dan bebas dari perasaan ‘aku’ dan ‘punyaku’, ia mencapai kedamaian”. Jadi, keadaan dalam kedamaian itu berarti badan, mental, spiritual, dan rohani ada dalam keadaan yang harmonis dan selaras serta terselamatkan.

5. Menuju Teologi Humanitas

Teologi humanitas merupakan rekonstruksi dua konsep yang berbeda, yaitu teologi dan humanitas. Teologi adalah ilmu tentang Tuhan. Tuhan seperti diajarkan dalam dogma agama yang merumuskan hakikat Tuhan yang dikenal, dialami, dan dipercaya, serta kehendakNya untuk manusia dan dunia (Hardjana, 2005:51). Sebaliknya, humanitas adalah keadaan kemanusiaan akibat dari proses humanisasi. Dalam hal ini, humanitas merupakan pemikiran yang menempatkan kemanusiaan sebagai yang utama, yaitu otonomi manusia. Otonomi ini meliputi semua kekuatan dan kemampuan aktivitas manusia yang lahir dari ego yang sadar. Dengan demikian, kedua konsep ini sesungguhnya memiliki tegangan di dalamnya dirinya sendiri. Teologi melakukan penyelidikan dengan memusatkan pemikiran pada Tuhan (*teoposentris*) dan sebaliknya, humanitas melakukan penyelidikan dengan memusatkan pemikiran pada manusia (*antroposentris*).

Konsekuensi dari konsep teologi humanistas ini, antara lain segala tindakan yang bertentangan dengan hakikat kemanusiaan, walaupun tindakan itu mengatasnamakan teologi adalah tindakan yang tidak benar, karena itu sekaligus adalah tindakan yang buruk. Dengan demikian, umat beragama harus mampu merekonstruksi teologi agamanya agar mampu memuliakan kemanusiaan. Sederhananya, apabila Tuhan adalah Maha Pengasih kepada makhluk dan alam, maka *bhakti* manusia kepada Tuhan harus diwujudkan melalui kasih sayang bukan hanya kepada Tuhan, tetapi juga kepada makhluk dan alam yang dikasihi oleh Tuhan. Model *sraddha-bhakti* semacam ini dapat ditelusuri dalam *panca yadnya*.

5.1 Dewa Yadnya

Dewa Yadnya terdiri atas kata “dewa” berasal dari bahasa Sanskerta “*Div*” yang artinya sinar suci dan *Yadnya* artinya persembahan atau kurban. *Dewa Yadnya* adalah persembahan atau kurban suci kepada Hyang Widhi dalam manifestasinya sebagai dewa-dewi. Kurban suci ini dilaksanakan secara rutin atau berkala dan hari-hari khusus, seperti *masaiban*, dan hari suci. Dalam masyarakat Hindu di Bali, *Dewa Yadnya* dilaksanakan menurut perhitungan *wuku*, *wewaran*, dan *sasih*, seperti *kajeng kliwon*, *purnama-tilem*, *tumpek*, *buda kliwon*, *buda cemeng*, *buda umanis*, *anggar kasih*, dan lainnya yang sejenis. Sementara itu, bentuk upacaranya dapat berupa *piodalan* di *pura* atau *marajan*, *ngenteg linggih* atau *mendem padagingan*, dan *melasti*. *Dewa Yadnya*, juga dilakukan dalam bentuk *rarahinan*, seperti *galungan* dan *kuningan*, *tumpek* (*wayang*, *landep*, *bubuh*, dan *kandang*), *pagerwesi*, *saraswati*, *siwaratri*, dan *nyepi* (Panitiya Tujuh Belas, 1986:171; Tim Penyusun, 2002:49; Nala dan Wiratmadja, 1993:177).

Dalam Gita, IV:24 disebutkan, "Dipujanya Brahman, persembahannya Brahman, oleh Brahman dipersembahkan dalam api Brahman, dengan memusatkan meditasinya kepada Brahman, dalam kerja ia mencapai Brahman". Artinya, *dewa yadnya* merupakan satu upaya manusia membangun dan menata hubungan dengan Tuhan yang dimanifestasikan dalam bentuk dewa-dewi dan *bhatara-bhatari* agar lebih mudah melakukan pengahayatan dan mengapresiasikannya dalam keberagamaan. Pemujaan dan pemuliaan yang dilakukan kepada Tuhan melalui berbagai macam upacara agama merupakan upaya manusia menunjukkan kelemahan dan kekurangannya di hadapan yang Mahakuasa dan Mahakasih.

5.2 Pitra Yadnya

Pitra Yadnya terdiri atas dua unsur, yaitu *pitra* artinya roh manusia yang sudah meninggal dan *yadnya* artinya upacara persembahan suci. *Pitra Yadnya* adalah upacara pemujaan yang di tujukan kepada para *Pitara* dan roh-roh leluhur. *Pitra Yadnya* juga berarti penghormatan dan pemeliharaan atau pemberian sesuatu yang baik dan layak kepada ayah-bunda dan kepada orang tua yang telah meninggal dalam keluarga sebagai suatu kelanjutan rasa bakti seorang anak atau keturunan (*sentana*) terhadap leluhurnya. Pelaksanaan upacara *Pitra Yadnya* dipandang penting karena *sentana* mempunyai hutang budi dan jiwa kepada *leluhur*.

Melalui *pitra yadnya* manusia membangun dan menata hubungannya dengan *pitra* atau leluhur sebagai simbol pencapaian masa lalu yang layak diteruskan kepada generasi berikutnya. *Pitra* sebagai cikal-bakal generasi masa kini merupakan kekuatan untuk menentukan masa depan yang belum tentu seindah masa kini, karena itu mengacu kepada pencapaian masa lalu menjadi tindakan bijaksana. Mengingat masa lalu menciptakan dan mewariskan tradisi yang dijadikan landasan tingkah laku pada masa kini untuk masa depan yang lebih indah sehingga masa lalu adalah kebenaran. Hakikat kebenaran yang hanya berlaku dalam dunia-kehidupan yang bersifat relatif tentu masih layak diuji melalui monitoring perilaku dalam reflektivitas tindakan yang terus-menerus diubah oleh tradisi itu sendiri. Dengan begitu, tradisi bukan barang baku dan kaku yang tidak berubah mengikuti zaman, tetapi tradisi bersifat dinamis berubah seturut dengan perkembangan zaman.

5.3 Rsi Yadnya

Resi Yadnya adalah upacara yang ditujukan kepada para *maharesi*, orang-orang suci, *pinandita*, dan guru yang pelaksanaannya dapat diwujudkan dalam bentuk *upacara diksa*, penobatan *sulinggih*; membangun tempat pemujaan *sulinggih*; menghaturkan/memberikan *punia* pada saat tertentu kepada *sulinggih*; mentaati, menghayati, dan mengamalkan ajaran-ajaran atau nasihat dari *sulinggih*; dan membantu pendidikan agama (Nala dan Wiratmadja, 1993:196; Panitiya Tujuh Belas, 1986:170; Tim Penyusun, 2002:52). *Rsi Yadnya* juga berupa sedekah atau *punia* atau persembahan kepada para *pandita* dan/atau para pemimpin upacara keagamaan. Sedekah atau persembahan ini dapat dilakukan pada waktu-waktu tertentu, yaitu pada saat menyelesaikan upacara atau memberikan *diksa* kepada *sisyanya*.

Artinya, umat Hindu hendaknya menghormati orang-orang suci dengan melakukan *Rsi Yadnya* karena tugas dan fungsi *pandita* atau *Rsi*, antara lain memimpin *upacara yadnya*, menyebarkan *Weda*, menyelesaikan masalah keagamaan. Memimpin upacara *yadnya* adalah tugas *pandita (rsi)* untuk menyelesaikan *upacara yadnya* yang dilaksanakan umat Hindu. Menyebarkan *Weda* berkaitan dengan kewajiban *pandita (rsi)* sebagai pengajar dan pendidik sebagai perantara ilmu pengetahuan *Weda* kepada para siswanya. Memecahkan masalah keagamaan berkaitan dengan kewajiban *pandita (rsi)* berperan secara aktif dalam memecahkan masalah-masalah yang ada hubungannya dengan keagamaan. Misalnya, penentuan hari-hari baik untuk melakukan *yadnya* dan memulai suatu pekerjaan-pekerjaan penting lain.

5.4 Bhuta Yadnya

Bhuta Yadnya terdiri atas kata "*Bhuta*" yang artinya unsur-unsur alam dan kata "*Yadnya*" yang artinya persembahan. *Bhuta Yadnya* berarti persembahan kepada alam semesta. Kata "*Bhuta*" sering dirangkaikan dengan kata "*Kala*" yang artinya "waktu" atau "energi". *Bhuta Kala* artinya unsur alam semesta dan kekuatannya. *Bhuta Yadnya* adalah pemujaan dan persembahan yang ditujukan ke hadapan *Bhuta Kala* untuk menjalin hubungan yang harmonis. *Bhuta Yadnya* adalah kurban suci kepada *sarwa bhuta*, yaitu makhluk lain, baik yang terlihat (*sekala*) ataupun yang tidak terlihat (*niskala*), hewan (binatang), tumbuh-tumbuhan, dan berbagai jenis makhluk lain yang merupakan ciptaan Hyang Widhi Wasa. Tegasnya, *Bhuta yadnya* bermakna memelihara kesejahteraan alam.

Melalui *bhuta yadnya* manusia Hindu membangun dan menata hubungannya dengan alam dan segala jenis sifatnya. Hubungan ini ditujukan untuk menjaga keseimbangan, keselarasan, dan keharmonisan dirinya dengan alam semesta. Dengan begitu, manusia memahami dan menghayati sifat-sifat alam untuk membangun dan menata pikirannya, agar selalu selaras dengan prinsip-prinsip hukum alam (*Rta*). Berdasarkan pikiran ini, manusia kembali membangun dan menata tingkah lakunya sesuai dengan prinsip-prinsip hukum moral (*Dharma*). Berdasarkan kedua prinsip-prinsip hukum ini manusia menjalankan karmanya, agar tercapai tujuan kehidupan, yaitu keindahan, kegirangan, dan kebahagiaan. Inilah upaya manusia menciptakan kemuliaan bagi semua makhluk dan alam semesta.

5.5 Manusa Yadnya

Manusa yadnya menurut Putra (1998:33) adalah pemeliharaan, pendidikan, serta penyucian secara spiritual terhadap seseorang sejak terwujudnya jasmani di dalam kandungan sampai akhir hidupnya. Sejalan dengan hal ini, Sudharta dan Punia Atmaja (2001:63) menjelaskan bahwa *manusa yadnya* adalah pengorbanan suci yang ditujukan kepada kesempurnaan hidup manusia. Dijelaskan pula bahwa upacara ini dapat dilaksanakan dengan bermacam-macam cara, antara lain (1) mengadakan upacara selamat pada waktu bayi dalam kandungan, bayi baru lahir, bayi berumur 42 hari, bayi berumur 3 bulan, bayi berumur 6 bulan, anak meningkat dewasa, potong gigi,

dan kawin (*wiwaha*); (2) mengadakan usaha untuk kemajuan serta kebahagiaan hidup anak dalam masyarakat antara lain menyelenggarakan pendidikan dan kesehatannya; dan (3) menolong serta menghormati sesama manusia misalnya, menghormati tamu (*atithi krama*) dan menolong orang menderita secara tulus ikhlas.

Begitulah manusia Hindu membangun dan menata hubungannya dengan sesama dan dengannya mereka membangun dunia-kehidupan demi keberlanjutan bangsanya. Hubungan dengan sesama dilakukan bukan hanya bermakna kemanusiaan saja, tetapi juga tidak lepas dari makna ketuhanan, kekeluhuran, keguruan, dan kealaman. Dalam hal ini, antara manusia dan tuhan, bahkan dengan leluhur, guru, dan alam tidak dipisahkan secara tegas. Semua dan keseluruhannya dimengerti dan dipahami sebagai ketunggalan yang utuh dalam keselarasan dan keharmonisan. Jadi, melalui upacara *manusia yadnya* manusia menetapkan dan menjalin hubungan mesra dengan semua elemen yang membangun dirinya, bahkan melalui upacara perkawinan manusia menjaga kelangsungan bangsanya.

6. Penutup

Pertama, brahmawidya dalam *Bhagawadgita* terangkum melalui *panca sradha*, yaitu (1) kepercayaan kepada Hyang Widhi Wasa, (2) *Atman*, (3) *Karma Phala*, (4) *Punarbhawa*, dan (5) *Moksa*. Inilah ajaran tentang Tuhan, yaitu dogma agama Hindu yang merumuskan hakikat Tuhan yang dikenal, dialami, dan dipercaya, serta kehendakNya untuk manusia dan dunia. Tuhan itu *Brahman* merupakan azas penyebab yang membangun dan sekaligus sebagai esensi keberadaan, yaitu *Atman*. Keberadaan ini mewujudkan dan ditentukan oleh *Karma* sekaligus menunjukkan kehadiran setiap keberadaan. Mengingat adanya penyebab dan perbuatan sehingga setiap keberadaan mesti dan harus menerima akibat dari kehadirannya, yaitu *Punarbhawa*. Akibat ini sekaligus menentukan dan menunjukkan kualitas kehadiran berikutnya, *Samsara*. Pada prinsipnya, baik *Punarbhawa* maupun *Samsara* hanyalah akibat dan bukan tujuan. Tujuan terakhir yang sesungguhnya adalah tidak mengalami akibat dari kehadiran. Inilah *Moksa*, yaitu kembalinya Akibat kepada Penyebab, *Atman* kembali lagi sebagai *Brahman*.

Kedua, humanisme dalam *Bhagawadgita* terdiri atas lima nilai kemanusiaan, yaitu *sathya, dharma, bhakti, ahimsa, dan prema*. *Sathya* adalah hakikat kebenaran, yaitu kebenaran absolut. *Sathya* dalam kehidupan manusia bermakna sebagai *dharma*, yaitu kebajikan, kewajiban hidup, dan hakikat sifat manusia. *Sathya* yang ditunjukkan sebagai sikap tunduk dan sujud ke hadapan Tuhan Yang Maha Esa adalah *bhakti*, pengabdian kepada sesama makhluk, inti dari *yadnya*. *Sathya* sebagai landasan moralitas dalam tindakan dan tingkah laku yang berwujud kasih sayang kepada sesama makhluk sehingga tidak membiarkan orang lain dalam kebodohan dan keterikatan material adalah *ahimsa*. Kemudian, *Sathya* sebagai dasar komitmen, cita-cita, dan tujuan hidup manusia adalah *santih*, yaitu kedamaian dan kebahagiaan,.

Ketiga, teologi humanitas terdiri atas lima pola hubungan manusia yang kekal, yaitu *panca yadnya*. *Dewa Yadnya* menetapkan cara membangun dan menata hubungan dengan Tuhan, Widhi Wasa. Melalui *upacara dewa yadnya* ini manusia Hindu hendak meningkatkan kualitas dirinya dengan lebih mengerti dan memahami kehendak Tuhan atas dunia-kehidupan yang sedang dijalaninya. *Pitra Yadnya* menetapkan cara membangun dan menata hubungan dengan leluhur, orang-orang dekat yang telah meninggal. *Rsi Yadnya* menetapkan cara berhubungan dengan guru, baik guru *rupaka* (ayah dan ibu), *wiwesa* (pemerintah), *pengajian* (guru pendidik termasuk para *rsi* dan yogi), maupun *swadyaya* (Tuhan). *Bhuta Yadnya* memberikan cara melakukan hubungan dengan alam semesta, yaitu *panca mahabhuta*, lima unsur dasar pembentuk raga manusia. Melalui *yadnya* ini, manusia Hindu berupaya memahami substansi dirinya yang tiada lain adalah anasir api, angin, air, tanah, dan akasa, serta pikiran, ego, dan kesadaran. Kemudian, *manusa yadnya* menetapkan cara membangun dan menata hubungan manusia dengan sesama, yaitu dengan menyediakan makanan karena makanan dapat menjamin kelangsungan kehidupan, menjalankan kehidupan dengan susila karena manusia tidak sepenuhnya makhluk aktif-kreatif, dan membangun ketenteraman dunia-kehidupan

Dec 19, 2009 . Jacques Derrida (1930-2005)



Derrida bisa dikatakan sebagai salah satu founding fathers poststrukturalis yang sangat berpengaruh. Dalam mengemukakan gagasannya ia berangkat dari Saussure, terutama dua asumsi dasarnya tentang linguistik: (a) linguistik dapat ditempatkan pada suatu landasan ilmiah hanya dengan mengadopsi suatu 'pendekatan sinkronis', pendekatan yang memperlakukan bahasa sebagai network of structural relations yang hadir dalam suatu kurun waktu tertentu; (b) Saussure merasakan perlu adanya perbedaan yang tegas antara ujaran dan tulisan individual (parole) serta sistem umum relasi-relasi di mana parole diturunkan (langue); (c) Saussure memandang tanda dari dua aspek: sensible (tulisan, ucapan) dan intelegible (konsep).

Ketiga asumsi tersebut, menurut Derrida, adalah upaya Saussure mengilmiahkan ilmu bahasa yang menurutnya adalah titik kelemahan strukturalisme saussurean. Saussure secara sistematis mendegradasi tulisan sebagai sekadar kendaraan bagi konsep dalam benak manusia. Saussure juga meletakkan tulisan sebagai subordinat dari ucapan yang tampak jelas dalam konsepnya tentang relasi antara citraan bunyi dan konsep. Hal itu, menurut Derrida, merupakan kelanjutan tradisi filsafat Barat yang bersifat phonosentrisme, di mana ucapan dianggap sumber kebenaran dan autensitas, sumber kehadiran diri, 'hidup', sedang oposisinya, yaitu tulisan, dianggap 'mati', distortif, dan sekadar emanasi sekundernya. Tulisan selalu dianggap sesuatu yang menghancurkan ideal kehadiran diri murni (pure self presence); self adalah jaminan kepastian kebenaran, Descartes : cogito ergo sum (aku berpikir maka aku ada). Tulisan adalah ancaman pada pandangan tradisional yang sangat mengakar, yang mengasosiasikan kebenaran dengan kehadiran diri (*self-presence*).

Prejudis strukturalis yang menempatkan privilese ucapan atas tulisan, menurut Derrida, merupakan bagian dari tradisi metafisika Barat yang dahsyat pengaruhnya yang ia sebut sebagai logosentrisme. Logosentrisme berasal dari 'logos', kata Yunani Kuno yang berarti 'kata', yang juga dari sana kita memperoleh kata 'logic' sebagaimana ...logy (yang artinya teori tentang..., studi tentang..., seperti dalam biologi, psikologi, dan sebagainya). 'Logos' adalah kata yang dirasuki oleh konsep diterjemahkan ke bahasa Latin sebagai 'ratio' atau 'reason'. Logosentrisme dalam memprioritaskan spoken word atas written word juga menempatkan privilese makna original atas repetisinya dalam bentuk material, origin atas tiruan. Sistem keyakinan ini membentuk keseluruhan metafisika yang berjiwakan platonian. Plato mengatakan bahwa tugas filsuf adalah melampaui yang fisik, semu, yang sekadar dunia tiruan, untuk kembali dan menangkap dunia sejati, origin, yang kekal. Kritik Derrida terhadap prioritas tradisional ucapan atas tulisan sebenarnya adalah kelanjutan kritik Nietzsche terhadap metafisika kehadiran absolut: di balik penampakan terhadap suatu forma sejati yang kekal, dan metafisika absolut origin: dunia penampakan berasal dari roh absolut (Hegel), adanya unmoved mover sebagai sebab pertama (Aristoteles), pancaran dari yang satu (Plotinus).

Kritik Derrida terhadap strukturalisme adalah dengan penempatan langue di atas parole, ucapan di atas tulisan, Saussure masih mengadopsi logosentrisme metafisika Barat yang memandang perbedaan sebagai satu yang hierarkhis (rasio/perasaan, metafor/literal, pria/wanita, dan sebagainya). Oposisi biner yang dikemukakan Saussure dipandang Derrida sebagai logika kekuasaan dalam menempatkan satu term sebagai pondasi sejati (ucapan, langue, dunia ide, rasio, laki-laki) bagi derivasinya yang semu-subordinat (tulisan, parole, dunia jasmani, emosi, perempuan). Apabila tesis relasionalisme dijalankan benar-benar, maka tidak akan ada privilese satu entitas atas entitas yang lain, langue didefinisikan oleh apa yang bukan parole, demikian sebaliknya; dan ucapan didefinisikan oleh apa yang bukan tulisan, demikian juga sebaliknya. Derrida mengemukakan bahwa tidak ada konsep tentang tulisan yang secara esensial membedakannya dari ucapan. Baik tulisan dan ucapan bersifat relasional (they are what the others are not), yang artinya—dalam kasus tulisan dan ucapan—tidak pernah terdapat suatu original presence; yang ada hanyalah partial presence dan partial absence.

Apa yang hendak ditunjukkan Derrida adalah bahwa prioritas satu kutub atas kutub lain adalah produk manipulasi kultural yang berdimensi kekuasaan. Feminisme poststrukturalis mengatakan bahwa oposisi biner laki-laki/wanita bukanlah suatu perbedaan yang seimbang dan wajar, karena selama ini wanita selalu

dijadikan the Other dari lelaki untuk menjamin maskulinitas, rasionalitas, dan segi-segi lain dari lelaki. Perbedaan lelaki dan perempuan adalah konstruksi politis. Derrida yakin betul bahwa dengan senjata dekonstruksi, oposisi-oposisi hierarkhis ini akan luluh lantak dan kolaps. Dua oposisi biner utama yang dihantam oleh Derrida adalah oposisi presence/absence dan origin/supplement. Metafisika kehadiran yang selalu mencari absolut origin memantapkan dirinya dalam upaya plato untuk menelusuri bahasa dan makna kembali pada suatu forma absolut berupa kebenaran yang absolut, pasti, dan kekal, dan kemudian berlanjut pada Descartes yang berupaya mencari self sebagai fondasi absolut semua pemikiran.

Derrida mengambil gagasan Saussure bahwa setiap tanda tidak sempurna tanpa tanda-tanda lain. Makna tidak ditemukan di satu tempat dalam bahasa. Tiap tanda memiliki jejak-jejak tanda yang lain dan tidak dapat disingkirkan begitu saja walaupun mereka absence. Makna dari petanda 'suami' tidak pernah presence, sepenuhnya terlepas dari relasinya terhadap what is not: 'istri'. Menurut strukturalisme, makna dimungkinkan hanya karena terdapat perbedaan (différence) antara tanda. Derrida menambahkan hal yang baru terhadap konsep ini, yaitu bahwa makna tidak pernah hadir sepenuhnya, tetapi selalu tertunda (différé). Derrida menciptakan kata Perancis baru untuk memuat dua konsep tersebut di atas, yaitu différance. Différance bukan kata Perancis, namun berkaitan dengan kata benda: la différence (dengan 'e'), kata kerja différer dan kata kerja sifat différent. Différance diciptakan Derrida untuk menunjuk bagaimana (a) makna diturunkan dari perbedaan, bukan dari realitas sebagaimana adanya, dan (b) makna tidak pernah hadir sepenuhnya, melainkan selalu tertunda (postponed).

Derrida mengemukakan bahwa tidak pernah ada satu makna. Begitu bahasa memasuki domain publik, maka penulis kehilangan kendali atasnya. Bahasa selalu terbuka bagi pemahaman-pemahaman baru yang muncul dari berbagai konteks yang mungkin. Tujuan penafsiran yang tadinya adalah menemukan makna, oleh Derrida diubah menjadi menciptakan makna. Derrida kemudian mengajukan metode dekonstruksi sebagai kontra terhadap metode-metode penafsiran yang selalu berupaya menemukan makna pada dirinya. Derrida telah menggunakan kata 'dekonstruksi' di dalam karya-karya awalnya. Kata tersebut diterjemahkan dari kata Jerman : destruktion, istilah yang digunakan Martin Heidegger dalam melakukan re-examination terhadap metafisika Barat. Bagi Derrida, kata destruction terlalu negatif dan one-sided, kata tersebut menunjukkan suatu penghancuran (demolition). Dalam penggunaannya oleh Derrida, istilah deconstruction merujuk pada pergerakan ganda: melakukan destruksi sekaligus menata kembali.

Dekonstruksi adalah teori pembacaan yang bertujuan mengatasi logika oposisi dalam teks, dekonstruksi berupaya membongkar kealamiahannya suatu perbedaan dengan menunjukkannya sebagai konstruksi politis. Derrida memastikan bahwa apa yang selama ini diyakini sebagai dikotomi: pria/wanita pada dasarnya adalah perbedaan yang telah dimanipulasi menjadi hierarkhis. Dekonstruksi menurut Derrida bisa didefinisikan sebagai kecurigaan terhadap cara berpikir: what is the essence of? Kita tidak mencari esensi, melainkan kontradiksi dalam teks yang menempatkan privilese atas satu dari dua kutub yang saling beroposisi, misalnya teks patriarkhal.

Derrida memperlihatkan bagaimana ia mendekonstruksi tradisi yang menempatkan ucapan sebagai privilese atas tulisan. Ucapan, menurutnya, juga memiliki kualitas ketidakpastian yang menurut tradisi phonosentrisme dimiliki oleh tulisan yang diklaim sebagai subordinatnya: kata différance, misalnya, berbeda dengan différence justru karena tulisannya, padahal ucapannya sama. Saat kata tersebut diucapkan, orang belum bisa menangkap apakah yang dimaksud adalah différance atau différence sebelum membaca tulisannya.

Dekonstruksi menjadi metode yang cukup diminati, khususnya dalam ilmu-ilmu humaniora. Dalam kesusastraan, dekonstruksi ditujukan sebagai metode pembacaan kritis yang bebas (retorik) guna mencari celah, kontradiksi, dalam teks yang berkonflik dengan maksud pengarang. Membaca bukan lagi menangkap makna yang dimaksudkan pengarang, melainkan memproduksi makna-makna baru yang plural tanpa klaim absolut, universal.

Keyakinan Derrida adalah Il n'y a pas de hors-texte (there's nothing outside the text). Penafsir tak pernah bisa mengambil tempat netral tatkala menganalisa suatu teks tanpa dirinya sendiri dibentuk oleh teks-teks yang ia baca. Teks sendiri tidak dapat semata-mata diasalkan maknanya pada gagasan di benak pengarang, karena benak pengarang merujuk pada gagasan-gagasan pengarang lain yang mempengaruhinya. Mencari makna adalah sia-sia, karena makna selalu melenggang pergi begitu kita menangkapnya. Karena itu, menurut Derrida, lebih baik kita dekonstruksi saja teks-teks yang masih diwarnai oleh keyakinan oposisi hierarkhis metafisika Barat.

(Dikutip dari Donny Gharal Adian. 2005. Percik-Percik Pemikiran Kontemporer. Bandung: Jalasutra)

Oleh **KRISTINE MCKENNA**

Ketika orang-orang membicarakan intelektual Prancis gila dan seorang superstar esoteris, ketika mereka tersandung oleh kata dekonstruksionisme di *Entertainment Weekly* dan bertanya-tanya apa kira-kira artinya, ketika para mahasiswa di seluruh dunia dipaksa untuk memahami apa artinya—seperti yang sudah mereka lakukan selama 20 tahun ini, maka semuanya mesti dikembalikan kepada Jacques Derrida.

Derrida, salah satu figur intelektual paling berpengaruh pada seperempat abad terakhir, adalah Bapak Dekonstruksionisme, sebuah sistem analisis kontroversial, yang dirancang untuk membongkar bahasa dan membuka bias dan kesalahan-kesalahan asumsi yang melekat di dalamnya. Berakar pada keyakinan bahwa bahasa memuat hal-hal yang tak bisa atau dihalangi untuk mencapai keasadarannya yang penuh, Dekonstruksionisme merupakan sebuah metodologi lentur yang bisa diterapkan pada tiap-tiap dan semua teks—dan memang, dampaknya pada kritik sastra setara, jika tidak lebih besar, dari jejak yang ditinggalkannya pada wacana filsafat.

Lahir pada 1930 dalam keluarga Yahudi Sefardis [pengikut tradisi dan kebiasaan kaum Yahudi yang menetap di Spanyol dan Portugal pada akhir abad ke-15] di Aljazair, Derrida mulai mempertanyakan prasangka intelektual pada usia 10 tahun, ketika Aljazair dikendalikan oleh rezim Vichy dukungan Prancis. Dia dikeluarkan dari sekolah setelah sebelumnya seorang guru memberitahunya bahwa, “kebudayaan Prancis tak dibuat untuk anak Yahudi”. Dia lalu dikenal sebagai murid pengganggu dan berkepala batu, dan pada usia 19 tahun dia pindah ke Paris untuk belajar filsafat di École Normale Supérieure. Di sanalah dia bertemu Marguerite Aucouturier, seorang psikoanalisis, yang dinikahinya pada 1957. Belajar di sana dari 1952 hingga 1956, focus Derrida terutama adalah pada karya-karya filsuf Jerman Edmund Husserl dan Martin Heidegger, dan tulisan-tulisannya tentang mereka membuatnya memperoleh beasiswa ke Harvard pada 1956. Dia kembali ke Paris pada 1960 untuk mengajar filsafat di Sorbonne, dan 2 tahun kemudian menyatakan kemerdekaannya sebagai filsuf dengan menerjemahkan karya Husserl, *Origin of Geometry*, dengan memberinya kata pengantar sangat panjang yang membuat esai Husserl jadi tampak tak seberapa. Pada 1967 dia menerbitkan gagasan pokoknya dalam 3 buku yang terus dibicarakan hingga kini—*Speech and Phenomena*, *Writing and Difference*, dan *Of Grammatology*—yang membawanya ke pusat wacana filsafat. Derrida, yang telah menulis 45 buku dan telah diterjemahkan ke dlm 22 bahasa, diangkat menjadi profesor tamu di University of California at Irvine pada 1986. Satu kebijakan besar dibuat universitas, yaitu memulai proyek arsip Derrida pada 1990.

Derrida berbicara dengan saya di kantornya yang sederhana di Irvine. Mengingat karya-karyanya yang ambisius dan tak kenal takut, mengejutkan bahwa ternyata dia orang yang gampang ditemui, dan gagasan-gagasannya lebih tak menciutkan nyali ketika dibicarakan ketimbang dituliskan. Dia orang yang sangat hangat, dan kharismanya muncul jelas di sepanjang bagian [Derrida](#), sebuah film dokumenter arahan Kirby Dick dan Amy Ziering Kofman yang diluncurkan minggu ini.

Mengapa Anda setuju tampil dalam film ‘Derrida’?

Saya tak serta-merta setuju. Saya mesti mulai dengan berusaha keras menerima ketidaknyamanan yang saya rasakan tentang gambar saya di foto-foto. Saya berhasil melewati hampir 20 tahun tanpa satu pun kemunculan foto diri saya dalam hubungannya dengan buku-buku saya, dan ada dua alasan untuk itu.

Pertama, saya punya apa yang mungkin Anda sebut sebagai penolakan ideologis atas fotografi konvensional—potret wajah, gambar seorang penulis dengan meja kerjanya—karena hal itu seperti sebuah konsesi untuk penjualan atau untuk media.

Alasan yang kedua adalah bahwa saya selalu mempunyai hubungan yang sulit dengan tubuh dan gambar saya sendiri. Sulit buat saya melihat diri saya sendiri pada foto. Jadi selama 20 tahun saya memberi ijin kepada diri saya sendiri untuk menghapus gambar saya dengan alasan politis. Dekade terakhir ini menjadi lebih sulit, karena saya terus-menerus tampil di ruang publik pada konferensi yang dihadiri wartawan, kebanyakan dari mereka mengambil gambar saya. Akhirnya ini jadi tak mungkin dikendalikan, dan kemudian saya merasa tiba waktunya untuk mengalahkan penolakan ini, akhirnya saya membiarkannya.

Dan saya mesti bilang, saya tekejut dengan keberhasilan film itu dalam memadukan kehidupan sehari-hari keluarga yang bersifat privat dengan hal-hal yang kurang privat—perjalanan yang saya lakukan ke Afrika Selatan selama masa pembuatan film, umpamanya—dan refleksi tentang subjek-subjek besar. Film itu tetap pada jalur tersebut, dan bertanya tentang biografi penulis. Apakah seorang filsuf mesti punya biografi?

Bagaimana mungkin seorang filsuf tak punya biografi?

Tentu dia punya biografi, tetapi pertanyaan yang saya ajukan adalah apakah kita mesti menerbitkannya. Haruskah dia menceritakan biografinya sendiri? Haruskah dia memberikan hidupnya kepada publik dan ditafsirkan?

Bagaimana Anda memisahkan tulisan seorang filsuf dengan hidupnya?

Saya tak tahu apakah itu bisa, tetapi kebanyakan filsuf klasik telah berusaha memisahkannya, dan beberapa di antara mereka berhasil. Jika Anda membaca teks-teks dalam tradisi filsafat, Anda akan tahu bahwa mereka hampir tak pernah bilang “Aku”, dan tak berbicara sebagai orang pertama. Sejak Aristoteles hingga Heidegger, mereka berusaha menganggap hidup mereka pribadi sebagai sesuatu yang berada di pinggiran atau sesuatu yang kebetulan. Yang esensial adalah pengajaran dan pemikiran mereka. Biografi merupakan sesuatu yang empiris dan berada di luar, dan dianggap sebagai sebuah kebetulan yang tak punya hubungan esensial dan perlu dengan sistem atau aktivitas filosofis.

Di film itu Anda ditanya: Jika Anda bisa berbicara dengan filsuf yang Anda kagumi dalam semua hal, hal apa yang ingin Anda dengar? Anda menjawab, “Kehidupan seks mereka, karena itu adalah hal yang tak mereka bicarakan”. Tetapi ketika pewawancara bertanya tentang kehidupan seks Anda sendiri, Anda menolak menjawab. Mengapa wilayah ini tak terjamah?

Saya menolak menjawab pertanyaan bukan karena saya pikir itu adalah hal yang mesti disembunyikan, tetapi karena saya tak mau membuka aspek paling personal dari kehidupan saya sembari bergaya di depan kamera dan berbicara dengan bahasa asing. Jika saya membicarakan hal semacam itu, saya lebih memilih mempertajam alat-alat saya—tulisan saya. Jika Anda membaca saya, Anda akan menemukan banyak teks dimana saya membicarakan pertanyaan-pertanyaan ini dengan cara saya. *Glas* [1974], *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond* [1980], dan *Circumfession* [1991] adalah karya-karya biografis, dan kehidupan serta hasrat-hasrat saya tertulis dalam semua karya saya.

Bisakah Anda mengingat momen ketika menyadari bahwa Tuhan, sebagaimana kata itu dipahami secara konvensional, adalah sebuah gagasan yang tak bisa Anda rengkuh?

Untuk mendiskusikan hal ini kita mesti berpegang pada definisi tertentu tentang Tuhan—yaitu sebagai kata yang dipahami secara konvensional. Tetapi, ya, saya bisa mengingatkannya. Waktu kecil, saya secara berkala dibawa ke sebuah sinagog di Aljazair, dan itu adalah salah satu aspek Yudaisme yang saya suka—umpamanya musiknya. Namun kemudian, sebagai remaja saya mulai melawan agama, tidak atas nama atheisme, tetapi karena saya menyadari bahwa agama seperti yang dijalankan dalam keluarga saya penuh dengan kesalahan pemahaman. Ia membuat saya tak berpikir, sekedar melakukan pengulangan-pengulangan buta, dan khususnya ada satu hal yang menurut saya tak bisa diterima, yaitu hilangnya penghormatan.

Rasa hormat dalam membawa dan membaca Torah diperjual-belikan di Sinagog, dan menurut saya itu sangat buruk. Lalu ketika saya berumur 13 tahun, saya membaca Nietzsche untuk pertama kali, dan saya pikir saya tak sepenuhnya memahaminya dia, dia memikat saya. Buku harian saya kemudian dipenuhi kutipan dari Nietzsche dan Rousseau—dewa saya lainnya pada waktu itu. Nietzsche bertujuan menjatuhkan Rousseau, tetapi saya menyukai keduanya dan bertanya-tanya, bagaimana saya bisa mendamaikan keduanya dalam diri saya?

Heidegger mengatakan, dalam sebuah wawancara sesaat sesudah Perang Dunia II, yang dia minta tak diterbitkan hingga kematiannya pada 1976, “Filsafat sesudah Nietzsche tak dapat menawarkan pertolongan dan harapan bagi masa depan umat manusia. Yang bisa kita lakukan hanya menunggu kehadiran kembali Tuhan. Hanya Tuhan yang bisa menyelamatkan kita sekarang”. Anda setuju?

Saya tak akan menggunakan istilah “tuhan”, tetapi yang menarik buat saya dalam pernyataan ini adalah tentang Heidegger yang anti-religius. Ia dibesarkan sebagai seorang Katolik, tetapi dia mati-matian menolak Kristianitas, jadi tuhan yang dia tunjuk bukanlah tuhan yang kita tahu. Dia menunjuk tuhan yang bukan hanya belum lagi datang, tetapi mungkin juga tuhan yang tidak eksis.

Dia menamai tuhan untuk menyebut sesuatu yang diharapkan, dan mengiaskan bahwa sesuatu yang akan datang dan menyelamatkan kita akan kita beri nama tuhan. Saya tak setuju dengan pernyataan ini jika ia mendorong harapan akan keselamatan. Tetapi jika pernyataan itu berarti kita tengah menunggu kedatangan sesuatu yang tak terduga, dan bahwa kita mesti bersabar menunggu kedatangannya, maka saya tak berkeberatan. Ini adalah sesuatu yang saya sebut sebagai mesianitas tanpa mesianisme (*messianicity without messianism*), dan manusia sesungguhnya bersifat mesianis. Kita tak bisa tidak begitu, karena kita eksis dalam sebuah keadaan mengharapakan sesuatu akan terjadi.

Meski kita tengah berada dalam sebuah keadaan hampa harapan, dorongan akan pengharapan merupakan bagian tak terpisahkan dari hubungan kita dengan waktu. Hampa harapan hanya mungkin karena kita berharap bahwa sejumlah kebaikan atau seseorang yang kita cintai akan datang. Jika itu yang dimaksudkan Heidegger, maka saya setuju dengannya.

Apakah Anda takut mati di masa kanak-kanak, selama berlangsungnya Perang Dunia II?

Tidak. Masa perang adalah pengalaman yang sulit bagi saya, tetapi itu tak bisa dibandingkan dengan apa yang dialami orang-orang Yahudi di Eropa. Ada anti-Semitisme yang sangat buruk di Aljazair, tapi di sana tak ada Jerman, tak ada kamp konsentrasi, tak ada deportasi Yahudi besar-besaran. Tetapi trauma itu tetap ada. Ketika Anda dikeluarkan dari sekolah tanpa tahu kenapa, itu menandai Anda.

*Dalam buku Ron Rosenbaum yang terbit 1998, **Explaining Hitler**, ia menyatakan bahwa korban terbesar Hitler adalah pemaknaan atas Holocaust itu sendiri, karena makna koheren tak dapat ditemukan pada Holocaust. Anda setuju?*

Saya akan sangat hati-hati di sini. Saya tahu ada beberapa filsuf yang berpikir bahwa hal yang benar-benar baru dalam pembantaian Holocaust adalah bahwa di sana tak ada struktur pengorbanan (*sacrificial structure*). Ia sangat dingin, rasional, industrial, dan tak diberi makna pengorbanan (*sacrificial meaning*). Saya tak yakin bahwa itu benar. Saya tak siap menjawab pertanyaan itu tanpa memikirkannya dengan lebih mendalam.

Apa pertanyaan pokok filsafat yang mesti dijawab?

Pertama-tama, bagaimana menangani hidup manusia dan bagaimana hidup bersama secara baik—ini juga soal politik. Soal inilah yang dibahas dalam filsafat Yunani, dan sejak awal filsafat dan politik sangat berkaitan satu sama lain. Kita adalah makhluk hidup yang punya kemampuan untuk mengubah hidup, dan kita menempatkan diri kita di atas binatang-binatang lainnya. Saya bersikap kritis terhadap pertanyaan tentang binatang dan bagaimana ia dibicarakan dalam filsafat, tapi itu soal lain.

Hingga kini kita berpikir bahwa kita bukan hewan dan kita punya kemampuan untuk mengatur kehidupan kita. Filsafat mengajukan pertanyaan: Apa yang harus kita lakukan untuk memperoleh kehidupan terbaik yang paling mungkin? Saya khawatir bahwa kita tak membuat banyak kemajuan dalam menjawab pertanyaan itu.

Apa perbedaan antara pengetahuan dan kebijaksanaan?

Pengetahuan dan kebijaksanaan tidak sejajar. Anda bisa tahu banyak hal dan tak punya kebijaksanaan sama sekali. Di antara pengetahuan dan tindakan terdapat sebuah jurang, tetapi jurang itu tak seharusnya menghalangi kita untuk berusaha tahu sebanyak mungkin yang kita bisa sebelum kita mengambil keputusan.

Filsafat adalah cinta akan kebijaksanaan. *Philia* itu cinta, dan *Sophia* itu kebijaksanaan. Jadi tugas menuju kebijaksanaan, itulah filsafat. Meski begitu, keputusan tidak hanya tergantung pada pengetahuan. Saya berusaha tahu sebanyak mungkin yang saya bisa sebelum mengambil sebuah keputusan, tetapi saya tahu pada momen mengambil keputusan itu saya melakukan sebuah lompatan melampaui pengetahuan.

Apakah mencapai sebuah pemahaman, seperti yang Anda jelaskan pada buku Anda yang terbit pada 1976, membawa Anda kepada kebahagiaan yang lebih besar?

Saya tak akan bilang itu membuat saya lebih bahagia, tetapi ia memberi saya kekuatan untuk berjalan terus. Saya menjalani suatu hidup yang sangat aktif dan melelahkan, dan jika seseorang mengatakan kepada saya, ketika saya berumur 20 tahun, bahwa saya akan mengerjakan apa yang saya kerjakan sekarang pada usia 72 tahun, saya tak akan mempercayainya.

Secara fisik saya pasti lebih rentan, dan saya akan ambruk oleh banyaknya pekerjaan saya sekarang. Manakala karya-karya saya dibaca, itulah yang memberi saya kekuatan seperti sekarang ini. Orang-orang begitu baik dengan saya dan karya-karya saya, dan saya yakin, tanpa kebaikan itu, saya akan ambruk.

Kenapa tak ada filsuf perempuan?

Karena wacana filsafat diatur dengan cara meminggirkan, menekan, dan membungkam perempuan, anak-anak, binatang, dan budak. Begitulah strukturnya—bodoh sekali jika kita mengabaikannya—dan konsekuensi dari hal itu adalah tidak ada filsuf besar perempuan.

Ada pemikir besar perempuan, tetapi filsafat adalah salah satu langgam khusus pemikiran di antara langgam pemikiran lainnya. Tetapi kita tengah berada pada tahap sejarah di mana hal-hal semacam ini berubah.

Apakah Anda akan menyebut diri Anda seorang feminis?

Ini satu masalah besar, tapi, ya. Banyak karya saya berkaitan dengan dekonstruksi falosentrisme, dan jika saya mesti mengatakan tentang diri saya, saya adalah salah satu orang yang pertama membawa pertanyaan ini ke pokok wacana filsafat. Tentu saja saya ingin penindasan atas perempuan berakhir, khususnya yang diabadikan dalam dasar-dasar filsafat falosentrisme, jadi dari sisi itu saya adalah sekutu kebudayaan feminin.

Tetapi hal itu tidak mencegah saya untuk meragukan sebagian manifestasi feminisme. Sekedar menantang hirarki, atau bagi perempuan berarti sekedar mencocokkan diri dengan aspek-aspek paling negatif dari apa yang secara konvensional dipandang sebagai perilaku maskulin, tidak akan bermanfaat bagi siapapun.

Kesalahpahaman apa yang paling sering terjadi menyangkut Anda dan karya-karya Anda?

Bahwa saya disebut sebagai seorang nihilis yang tak percaya pada apapun, yang berpikir bahwa tak ada apapun yang bermakna. Itu tolol dan sepenuhnya keliru, dan hanya orang-orang yang tak pernah membaca karya saya yang berkata begitu. Ini adalah pembacaan keliru atas karya saya yang bermula 35 tahun lalu, dan sulit untuk menghancurkannya.

Saya tak pernah mengatakan bahwa segala sesuatu merupakan persoalan bahasa dan kita hanya hidup dalam bahasa. Sesungguhnya, saya berkata sebaliknya, dan dekonstruksi logosentrisme disusun tepat untuk membongkar filsafat yang mengatakan bahwa segala sesuatu adalah bahasa. Siapapun yang membaca karya saya dengan hati-hati, memahami bahwa saya menuntut afirmasi dan keyakinan, dan bahwa saya selalu menghormati teks-teks yang saya baca.

*Dengan pemahaman yang memadai tentang Yang Lain (**the Other**), bisakah dorongan membunuh dihapuskan?*

Dorongan untuk membunuh tak akan pernah bisa dihapus, karena ia merupakan bagian dari insting manusia. Manusia punya kemampuan untuk menjadi buas, dan membuat penderitaan bagi Yang Lain (*the Other*) bisa merupakan satu sumber kesenangan.

Bahwa ia tak bisa dihilangkan, itu tidak berarti bahwa kita punya hak untuk membunuh—dan ini merupakan salah satu fungsi penting filsafat dan berpikir, yaitu menangani dorongan besar ini. Kebuasan dan agresi selalu ada, tetapi ia bisa diubah menjadi sesuatu yang indah dan sublim. Ketika saya menulis, di sana terdapat unsur agresi, tetapi saya berusaha mengubahnya menjadi sesuatu yang berguna. Agresi bisa diubah menjadi sesuatu yang lebih menarik ketimbang membunuh—dan tentu saja, Anda bisa membunuh tanpa membunuh. Saya bisa membunuh Yang Lain (*the Other*) tanpa mengakhiri hidupnya, dan saya bisa menjadi agresif dengan cara tak tercela.

Konsep wilayah (territory) dan kepemilikan (ownership) tampaknya merupakan akar dari banyak konflik manusia; darimana gagasan ini berasal, dan mengapa kita terikat kepadanya?

Selama berabad-abad kota merupakan pusat perdagangan yang penting, tetapi ketika teknologi baru sudah bukan lagi masalah dan kota telah dikuasai politik, maka ini jadi berbeda. Tetapi tempat itu tetap penting. Teman saya baru-baru ini bilang bahwa ada dua hal sekarang ini yang tak akan bisa di-deteritorialisasi-kan atau divirtualkan, yaitu Yerusalem—tak ada yang mau Yerusalem virtual, mereka ingin tanah sungguhan—dan minyak.

Negara kapitalistis hidup dengan minyak, dan meskipun ini bisa berubah, seluruh masyarakat akan hancur jika itu terjadi. Ini lebih merupakan masalah di Amerika ketimbang Eropa, tetapi kita berbagi keprihatinan yang sama. Segala sesuatu selalu lebih di Amerika, dengan alasan-alasan yang nyata.

Apakah masa lalu merupakan sumber penderitaan dan kesenangan bagi manusia?

Ini berbeda dari satu orang ke yang lain, tetapi saya beruntung bahwa saya punya hubungan yang menyenangkan dengan masa lalu—saya bahkan menyimpan kenangan indah akan bagian sulit dari hidup saya, yang saya tahu sangatlah buruk.

Saya ingin mengulang hidup saya, dan akan menerima semuanya berulang tanpa akhir, persis sama seperti ketika itu dulu terjadi. Sebuah pengulangan abadi.

Apa yang penting untuk Anda sekarang?

Bagaimana saya bisa menjawab pertanyaan macam itu? Banyak hal pribadi, publik dan politis penting buat saya, tetapi saya memikirkan semua hal itu dengan sebuah keasadaran terus-menerus bahwa saya bertambah tua, saya akan mati, dan hidup itu pendek.

Saya terus-menerus memperhatikan waktu yang tersisa untuk saya, dan walau saya telah berpikir begini sejak muda, ini menjadi hal yang lebih serius ketika Anda berumur 72 tahun. Sejauh ini saya belum berdamai dengan kematian yang terelakkan, dan saya ragu apakah saya akan berdamai, dan kesadaran ini menyebar kepada segala hal yang saya pikirkan. Apa yang terjadi di dunia sekarang ini sungguh-sungguh buruk, dan semua ini ada dalam pikiran saya, tetapi mereka eksis berdampingan dengan teror akan kematian saya sendiri.

Kapan Anda menjadi seorang dewasa?

Ini pertanyaan menjebak. Saya selalu percaya bahwa setiap orang punya lebih dari satu usia, dan saya menyandang tiga usia di dalam diri saya.

Ketika saya berumur 20 tahun saya merasa tua dan bijaksana, tapi sekarang saya merasa seperti anak-anak. Ada sebuah unsur kesedihan tentang hal ini, karena meski dalam hati saya merasa muda, saya tahu secara objektif bahwa saya tidak muda.

Usia kedua yang saya sandang adalah usia saya yang nyata, 72 tahun, dan setiap hari saya dihadapkan pada tanda-tanda yang mengingatkan saya akan hal itu.

Usia ketiga yang saya sandang—dan ini adalah sesuatu yang hanya saya rasakan di Prancis—adalah usia ketika saya mulai menerbitkan tulisan saya, yaitu 35 tahun. Seolah saya berhenti pada usi 35 tahun di dunia kultural di mana saya bekerja. Tentu saja itu tidak benar, karena di banyak tempat saya dianggap tua, profesor terkenal yang menerbitkan banyak tulisan. Meski begitu, saya merasa seolah saya seorang penulis muda yang baru mulai menerbitkan tulisan, dan orang-orang bilang, “Dia menjanjikan”

Jacques Derrida: Biar Tergugat Tetap Berhala...

Jacques Derrida: Biar Tergugat Tetap Berhala...

Oleh : DAMHURI MUHAMMAD

Laku filsafat lazimnya dimaknai sebagai ikhtiar "memburu" kebenaran. Memburu hingga ke ujung yang paling hulu. Di sanalah kapal filsuf yang setia berlayar bakal berlabuh. Bila kebenaran hulu telah direngkuh, berakhir pulakah kelananya yang jauh?

Sepertinya tidak. Tidak seorang pun yang sebenarnya sungguh-sungguh dapat menggapai kebenaran hulu itu. Makin jauh mereka bergerak menuju hulu, biduk yang mereka kayuh justru makin terseret ke hilir. Sebagaimana amsal para penggali sumur yang berharap hendak menemukan mata air. Akan tetapi, makin digali, sumur malah terasa makin dangkal. Seolah-olah mata air kebenaran itu tak pernah ada.

Kebenaran seakan-akan mengelak setiap ada upaya menghampirinya. Inilah problem rasionalitas modern yang telah melahirkan "anak kandung" bernama logosentrisme. Cara berpikir yang selalu bergerak menuju sebuah telos dan arkhe transendental. Sebuah metafisika yang mengandalkan Pikiran (cogito), Diri, Tuhan, Ada (being) sebagai hulu kebenaran, sebagai pusat yang stabil dan kokoh.

Tabiat berpikir macam ini mendedahkan sebuah asumsi yang dalam terminologi Jacques Derrida (1930-2004) disebut metaphysics of presence (Metafisika Kehadiran), yang meniscayakan logos (kebenaran transendental) di sebalik semesta fenomena. Dalam teks, utamanya teks sastra, kehadiran logos begitu nyata dan kentara lewat hadirnya pengarang (author). Subyek yang memiliki otoritas terhadap makna. Lebih jauh, Derrida menganggap "kehadiran pengarang" sebagai logos itu sendiri.

Inilah yang hendak dirobuhkan filsuf itu dengan palu godam: dekonstruksi. Agar makna (kebenaran) tak terpasung dalam "kuasa tunggal" pengarang. Di tangan Derrida, laku filsafat sebagai perburuan mencari kebenaran bergeser menjadi ikhtiar penafsiran terhadap teks.

Teks, seumpama tenunan kain, terbentuk dari untaian-untaian benang yang jalin-menjalin tak terhingga banyaknya. Makna (kebenaran) ada dalam kompleksitas kerumitan tenunan itu. Dalam situasi itu, tidak ada lagi pusat dan hulu. Tak ada oposisi bineriknya: pinggiran. Semua dapat berposisi pusat dapat berposisi pinggiran.

Bukan makna, tapi prosesnya

Ketaklaziman cara berfilsafat Derrida yang hendak meruntuhkan tradisi logosentrisme itu antara lain dipetakan oleh Muhammad Al-Fayyadl dalam bukunya Derrida (2005). Lewat pembacaan intens, sabar, dan hati-hati terhadap karya-karya Derrida (Of Grammatology, Writing and Difference, Dissemination, Margin of Philosophy), Fayyadl berhasil menggambarkan betapa tradisi logosentrisme filsafat pencerahan telah runtuh dan sedang di ambang kehancuran.

Selain menghadirkan Derrida sebagai "problema", Fayyadl juga membangun pembelaan terhadap sosok kefilsafatan Derrida yang memang tak disambut ramah kalangan pendukung logosentrisme. Keberatan utama terhadap dekonstruksi adalah karena "metode" (sekaligus anti-metode) itu cenderung relatif.

Banyak yang menuduh proyek prestisius Derrida itu tak lebih dari intellectual gimmick (tipu-muslihat intelektual) yang tak berisi apa-apa selain permainan kata-kata. Oleh karena itu, berkali-kali Fayyadl menegaskan bahwa dekonstruksi tak bermaksud menihilkan, apalagi menafikan makna (kebenaran). Makna tetap ada, tetapi ia tidak mungkin dicapai dengan sebuah ruMusan mutlak. Cuma saja, penekanan dekonstruksi bukan pada makna, melainkan pada proses meraihnya.

Bila Derrida memaklumkan afirmasi terhadap "yang lain" (the Other) dengan menolak kehadiran pengarang (kuasa tafsir tunggal) dalam teks, bagaimana cara menemukan makna (kebenaran) pada sebuah peristiwa pembunuhan? Bukankah Derrida meniscayakan "tak ada sesuatu di luar teks" (il n'y a pas de hors -texte)?

Ini berarti, seluruh semesta fenomena adalah teks, termasuk peristiwa pembunuhan di atas. Bagaimana cara menemukan pelaku (makna) bila si pembunuh (pengarang) telah disingkirkan? Pelaku harus hadir, bukan? Dilema ini tak sempat ditelaah Fayyadl. Ini akibat terlalu sibuk membela pembacaan dekonstruktif Derrida, hingga abai pada "problema" dekonstruksi yang tak kunjung terselesaikan itu.

Derrida tetap berhala

Cara berpikir Fayyadl tampaknya sangat terpengaruh oleh "pola permainan" Derrida. Padahal, istilah "permainan" tanda-tanda dalam teks itu masih problematis. Bukankah dalam sebuah permainan masih ada logika kalah-menang?

Derrida belum terbebas dari perangkap oposisi biner yang hendak ditolakinya. Mungkinkah laku penafsiran teks ditempuh tanpa pretensi (tanpa tujuan, tanpa telos)? Tendensi penafsiran mutlak ada, yakni; makna (kebenaran). Meski, makna itu bukan sosok kebenaran tunggal. Bukan makna yang stabil dan tak sumbing.

Maka, laku pembacaan dekonstruktif Derrida ibarat permainan sepak bola paling ironis sepanjang sejarah. Semua pemain dari kedua kesebelasan dilarang keras menciptakan gol. Para pemain hanya boleh menggiring bola, men-dribling, mengoper dan memberi umpan-umpan silang. Misalkan Fayyadl salah satu pemain dalam pertandingan itu, tentu ia akan bermain secantik mungkin.

Sialnya, ia akan selalu terhalang untuk memasukkan bola ke gawang lawan. Sebab, dalam logika dekonstruksi tak boleh ada gol (telos). Bila ceroboh dan tidak mampu "menjinakkan" hasrat ingin menang, dikhawatirkan pemain akan melakukan gol bunuh diri, menendang bola ke gawang sendiri. Senjata makan tuan. Dekonstruksi (yang berperilaku meruntuhkan) akhirnya merobohkan tatanan analisis komprehensif yang bersusah-payah dibangun Fayyadl sejak mula. Sia-sia ia menghadirkan Derrida sebagai "problema". Ujung-ujungnya, Derrida malah tegak sebagai "berhala"...

25 Bukti Bahwa Kitab Taurat Bukanlah Karangan Musa

- Posted on Agustus 4, 2014
- BUKTI BIBEL DI RUBAH, Slide Bar. bible, Musa, penulis, perjanjian lama, taurat

Pernahkah anda membayangkan dan melihat, ada seseorang yang sudah meninggal dan bahkan mengetahui bahwa orang lain menngisi kematiannya lalu orang yang sudah meninggal tersebut menuliskan kisah yang sudah dia lihat ? Saya kira, semua orang akan mengatakan bahwa hal itu "**pasti tidak mungkin**". Tapi jika ada suatu tulisan (karya tulis), yang diklaim sebagai tulisan orang yang sudah meninggal (tulisan yang dibuat sewaktu dia dalam keadaan meninggal) maka siapapun akan menganggap bahwa tulisan tersebut bukanlah hasil dari tulisan orang yang sudah meninggal tetapi dari hasil tulisan orang yang masih hidup. Karena siapapun yang sudah meninggal, maka seluruh tubuhnya akan diam membujur kaku dan tidak mungkin menulis meskipun cuma satu huruf.

Tapi anehnya, jika anda bertanya kepada orang yahudi dan kristen : "*siapakah penulis kitab taurat (dari kejadian sampai keluaran) ?*" , maka mereka akan menjawab : "*Musa*". Benarkah isi kitab taurat, termasuk pula perihal tentang kematiannya Musa ditulis oleh Musa sendiri atautkah oleh orang lain ? Disini saya akan membahas hal tersebut dengan memberikan bukti yang nyata kepada anda, meskipun pertanyaan awal saya tersebut sebenarnya sudah bisa untuk dijadikan jawaban atas ketidakmustahilannya orang yang sudah meninggal mampu menuliskan kematiannya sendiri bahkan sampai mengetahui serta menuliskannya jika orang lain sedang menngisi kematiannya.

Kitab **Taurat (Torah)** dalam bahasa Ibrani adalah lima kitab pertama Tanakh atau Alkitab Perjanjian Lama. **Kitab Taurat dalam bahasa Yunani disebut Pentateukh**. Kelima kitab itu adalah :

Kejadian, Latin: Genesis, Ibrani: *beresyit* (בראשית),

Keluaran, Latin: Exodus, Ibrani *syemot* (שמות),

Imamat, Latin: Leviticus, Ibrani *wayyikra* (ויקרא),

Bilangan, Latin: Numerii, Ibrani *bemidbar* (במדבר)

Ulangan, Latin: Deuteronomium, Ibrani *debarim* (דברים)

Kelima buku pertama ini dianggap penting karena kelima buku ini memuat peraturan-peraturan yang dipercayai ditulis oleh Musa. Pada Kitab Taurat, anda akan menemukan beberapa kejanggalan atau keanehan di dalam Kitab Taurat, kejanggalan hal itu sekaligus menjadi sebuah bantahan yang menyatakan bahwa Musa sendirilah yang menulis kitab taurat tersebut.

Beberapa kejanggalan tersebut antara lain sebagai berikut:

1). *Sering terjadi perubahan bahasa, seolah-olah penulisnya berganti dialek dalam satu bahas.* Contoh yang paling menonjol adalah nama untuk Tuhan. Sebagian teks memakai nama "Elohim" untuk Tuhan, sebagian memakai istilah "Yahwe," untuk Allah (dalam alkitab bahasa Indonesia dan arab) sebagian kecil lainnya memakai kombinasi yang disengaja "Yahwe-Elohim", sehingga menghasilkan Tuhan (Tuhan).

2). *Tuhan tidak teguh pendirian dalam menetapkan usia maksimal manusia.* Sebab suatu kisah menceritakan, bahwa Tuhan akan membatasi usia manusia pada umur 120 tahun saja (kejadian 6:3). Tetapi pada kenyataannya, banyak kisah yang ada yang menceritakan bahwa banyak dari manusia yang usianya melebihi 120 tahun, seperti Nuh berusia 950 tahun (kej 9:29), dan lain-lain.

3). *Mungkinkah Musa menuliskan tentang kisah yg berbau porno?* seperti : mabuk dan telanjangnya Nuh didalam kemahnya (kej 9:18-29), Yehuda berzina dengan mantan menantunya (Kejadian 38:1-30), Lot berzina dengan kedua putrinya sendiri (Kejadian 19:30-38). Apakah Musa melihat kejadian itu semua lalu menuliskannya atautkah kejadian itu disampaikan oleh Tuhan kepada Musa, sehingga Musa menuliskannya ?

4). *Tentang penciptaan siang dan matahari oleh Tuhan, ternyata bertentangan dengan iptek.* Coba anda bandingkan kejadian 1:1-5 dengan kejadian 1:16-19. Dijelaskan menurut Alkitab, bahwa pada hari pertama, Elohim (Tuhan-Tuhan) telah menciptakan siang dan malam. Ini sesuatu yang sangat aneh dan tidak bisa diterima secara ilmiah oleh sains modern, oleh karena Elohim baru menciptakan matahari pada hari keempat. Sesuatu yang sangat tidak masuk akal, bahwa "siang dan malam" sudah ada sebelum matahari diciptakan!

Sebuah kitab yang seharusnya menjadi petunjuk bagi kemaslahatan umat manusia, ternyata bertentangan dengan ilmu pengetahuan yang ada dalam umat manusia. Menurut sains modern, kejadian siang dan malam disebabkan oleh rotasi/berputarnya bumi pada porosnya terhadap matahari. Matahari yang terus-menerus bersinar menerangi sistem tata surya, menimbulkan terjadinya siang dan malam bukan saja terhadap bumi, tetapi juga terhadap delapan planet lainnya dalam sistem tata surya, berikut satelit-satelitnya (bulan dan semacamnya).

5). *Hewan yg hidup dilaut/sungai dilupakan utk diberi nama oleh manusia.* Pada kejadian 2:19-20, Tuhan membuat segala hewan dari hutan dan burung-burung untuk dinamai oleh manusia, tetapi pada pasal dan ayat lain tidak dijelaskan tentang hewan-hewan yang ada didalam laut/sungai supaya dinamai oleh manusia. Karena yang kita tahu, bahwa hewan yang ada dimuka bumi ini bukan saja didarat, tapi juga ada dilaut/sungai.

6). *Terjadinya kontradiksi tentang siapa yang akan disebut sebagai keturunan Abraham.* Pada kejadian 1:12, dinyatakan bahwa yang akan disebut sebagai keturunan Abraham itu adalah yang berasal dari ishak. Tetapi pada 1 tawarikh 1:28-32, ternyata anak-anak dari ismael dan juga gundiknya Abraham (ketura) pun disebut sebagai keturunan Abraham.

7). *Dalam perjanjian lama (PL), Allah tidak konsisten dalam firmanNya tentang masalah siapa yang menjadi anak sulung Allah.* Anak sulung Allah adalah Israel (keluaran 4:22), tetapi ternyata berubah lagi pernyataan Allah itu dengan menyatakan bahwa anak sulung Allah itu bukanlah Israel tetapi efraim (yeremia 31:9).

8). *Kesimpangsiuran tentang bisakah Allah dilihat atautkah tidak oleh manusia.* Allah menampakkan dirinya kepada Abraham (kej 18:1) dan begitu juga dengan yakub yang pernah melihat Allah (kej 32:30), tetapi hal itu bertentangan dengan perjanjian baru (PB) yang dinyatakan bahwa: tidak ada seorang pun yang pernah melihat Allah (1Yoh 4:12)

9). *Adanya kesimpangsiuran berita tentang siapa yang menjadi anak tunggalnya Abraham.* Sebab Allah menyatakan pada Abraham bahwa anak tunggalnya itu adalah ishak (kej 22:2 dan ibrani 11:17) yang ketika itu usia Abraham sudah berusia 100 tahun (kej 21:5). Tetapi pada kejadian

16:15,dinyatakan bahwa Abraham baru mempunyai seorang anak laki-laki yang bernama ismael (bukan ishak) Abraham baru mempunyai ismael ketika Abraham berusia 86 tahun.Selain itu,diisini bisa ketahui pula bahwa ismael lah yang menjadi anak pertamanya Abraham.

10). *Terjadinya kontradiksi dengan kenyataan ibadahnya Kristen dengan apa yang ada pada alkitab (khususnya taurat) yang peribadatan sebelumnya bahwa penyembahan kepada Allah itu dengan sujud.* Orang-orang yang menyembah Allah dengan cara sujud adalah: Abraham (kejadian 17:3), Musa (bil 16:4.kel 34:8), harun (bil 16:22), gideon (Hak 7:15),dan bahkan yesus sendiri pun sujud dan berdoa kepada Allah (mat 26:39).

11). *Terjadinya perbedaan atau salah orang antara perampas dan yang dirampas.* Seperti pada kejadian 12:10-20, tertulis bahwa Raja Fir'aunlah yang merampas Sarah dari tangan Abraham. Tetapi dalam Kejadian 20: 1-17, Raja Abimelekhlah yang merampas Sarah, dan dalam Kejadian 26:6-11, Raja Abimelekhlah yang merampas Ribka dari tangan Ishak. Anehnya satu kitab beda kisah dan hal itu menandakan bahwa bukan Musalah yang menulisnya dan bisa juga Tuhan salah atau lupa menyampaikan firmanNya kepada Musa tentang kisah tersebut.

12). *Adanya perbedaan sebab tentang pengkudusan hari sabat.* Seperti dalam Keluaran 20:11, tertulis pengkudusan Hari Sabat berkaitan dengan penciptaan langit dan bumi, Tetapi dalam Ulangan 5:15, pengkudusan Hari Sabat berkaitan dengan perbudakan bangsa Israel di Mesir.

13). *Adanya perbedaan hari tentang bumi yang ditumbuhi dengan tumbuhan dan pepohonan.* Seperti dalam Kejadian 1:11-13.tertulis bumi sudah ditumbuhi tunas² dan pepohonan (penciptaan hari ke-3).Tetapi dalam Kejadian 2, keadaan bumi masih belum ditumbuhi oleh apa pun (keadaan setelah hari ke-7).

14). *Adanya perbedaan atas firman Tuhan tentang jumlah berapa pasang atas segala makhluk hidup (termasuk binatang) yang harus dibawa kedalam bahtera nuh* kejadian 6:19,ternyata Tuhan hanya menyatakan satu pasang, tetapi pada kejadian 7:2 dinyatakan bahwa binatang yang tidak haram tujuh pasang dan yang haram satu pasang.

15). *Mengenai pohon pengetahuan tentang yang baik dan yang jahat,akibat seperti apakah yang akan diterima ketika manusia (adam) memakan buahnya?* Disini, antara Tuhan dan setan (ular) terjadi silang pendapat dan ternyata adanya silang pendapat tersebut, ternyata setanlah (ular) yang benar pernyataannya.Seperti pada kejadian 2:17,Allah menyatakan bahwa jika manusia (adam) memakan buahnya maka akan mengakibatkan adam mati (mati dalam versi AV dan NKJV adalah die).Tetapi pada kejadian 3:4,ular tersebut menyatakan bahwa jika memakan buahnya maka tidak akan mati (not surely die) dan pernyataan ular tersebut memang benar dengan adanya bukti tentang kisah yang diceritakan pada kejadian 5:4-5 yang menyatakan bahwa adam hidup sampai 930 tahun dan hal itu sudah melahirkan keturunan baginya.

16). *Adanya perbedaan tentang apa yang disampaikan Allah mengenai penciptaan laut.* Sebab pada kejadian 1:1-10,bahwa Allah sudah menciptakan laut (pada hari ketiga),tetapi pada kejadian 2:1-7 ternyata laut belum diciptakan dan yang ada hanyalah kabut (gas) yag naik keatas dari bumi.Jika kabut (gas) yang ada dinyatakan sebagai laut (meskipun tidak diterangkan secara eksplisit),hal itu bisa terbantahkan sebab adanya kabut bisa juga terjadi dipegunungan,tanah lapang yang luas dan juga padang rumput.

17). *Allah mengingkari janjinya sendiri.* Allah tidak akan mengutuk dan membinasakan lagi segala yg hidup (kej 8:21),tapi ternyata janji Allah diingkari oleh Allah sendiri yang akhirnya membinasakan orang amalek (kel 17:14,ul 2:15).

18). *Adanya kontradiksi tentang jumlah keluarga yakub yang tiba dimesir.* Pada kejadian 46:26, berjumlah 66 jiwa,tetapi pada keluaran 1:5 berjumlah 70 jiwa.

19). *Adanya kontradiksi tentang kategorikan makanan yang diharamkan.* Seperti kelinci pada imamat 11:6 (tetapi pada imamat 11:6 versi I_MILT thn 2008 ternyata kelinci hutan) dan kelinci hutan ulangan 14:7 yang diharamkan itu adalah kelinci hutan (tetapi pada ulangan 14:7 versi I_BIS dan I_FAYH thn 1989 Firman Allah Yang Hidup ternyata kelinci).

20). *Selain kelinci / kelinci hutan yang diharamkan,ternyata ada kontradiksi pula tentang makanan lain yang diharamkan.* Pada ulangan 14:8 dan yesaya 66:17, yang diharamkan itu adalah babi (tapi pada versi I_TB yang diharamkan itu adalah babi hutan).Sedangkan pada imamat 11:7,yang

diharamkan itu adalah babi hutan pada versi I_TB dan I_ENDE (sedangkan pada versi I_BIS dan I_FAYH yang diharamkan itu adalah babi).

21). *Adanya perbedaan nama dan jumlah dari anak-anak yang dimiliki oleh benyamin.* Pada kejadian 46:21, anak benyamin berjumlah 10 orang dengan nama: Bela, Bekher, Asybel, Gera, Naaman, Ehi, Rosh, Mupim, Hupim dan Ared. Tetapi pada bilangan 6:38, anak benyamin berjumlah 5 orang yang namanya adalah Bela, Asybel, Ahiram, Sefufam dan Hufam.

22). *Tuhan dinyatakan mempunyai salah satu sifat seperti manusia seperti rasa penyesalan, tapi pada kitab lain dinyatakan kalau dia tidak mempunyai sifat seperti itu.* Seperti pada Bilangan 23:19, yang menyatakan bahwa Tuhan tidak mempunyai sifat seperti manusia seperti suka menyesal. Tetapi pada Kejadian 6:5-6, Tuhan dinyatakan mempunyai salah satu sifat manusia yaitu rasa penyesalan.

23). *Adanya kata ganti orang ketiga pada kitab taurat dalam pentujuan kalimat yang dimaksud, seharusnya menggunakan kata ganti orang pertama dan hal itu membuktikan bahwa kitab taurat yang ada bukanlah Musa yang menjadi penulisnya tetapi sebenarnya orang lain.*

Anda bisa lihat pada ulangan 34:4= " Dan berfirmanlah TUHAN kepadanya (Musa): "Inilah negeri yang Kujanjikan dengan sumpah kepada Abraham,,,"

Seharusnya kalimat tersebut tertulis: "Dan berfirmanlah TUHAN kepadaku (Musa): "Inilah negeri yang Kujanjikan dengan sumpah kepada Abraham,,,"

Contoh lainnya dalam penggunaan kata ganti orang ketiga seperti "ia berkata" (ternyata yang dimaksud ia itu adalah Musa) yang seharusnya menggunakan kata ganti orang pertama, anda bisa amati kalimat tersebut salah satunya pada pasal 33:2-24.

24). *Setelah Musa meninggal dia menuliskan kematiannya sendiri, mengetahui pula dia di makamkan dimana dan tahu betul bahwa orang Israel menngisinya disalah satu lembah didataran moab selama tiga puluh hari.* Hal itu bisa anda lihat pada ulangan 34:5-8.

25). *Musa dinyatakan sudah mati tapi ayat lain dinyatakan bahwa matanya Musa masih bisa melihat.* Pada ulangan 34:5, Musa dinyatakan sudah mati di tanah moab tetapi pada ulangan 34:7 (versi I_tB) mata Musa belum kabur (masih bisa melihat).

Jumat, 28 November 2014 4 KITAB ALLAH Disini saya akan sedikit berbagi pengetahuan yang ber judul nama-nama kitab allah beserta rasul penerima wahyu nya.. Dalam agama Islam dikenal empat buah kitab yang wajib kita percaya serta kita imani. Jumlah kitab suci sebenarnya tidak dijelaskan dalam Alquran dan juga dalam Hadis. Selain dari kitab Allah yang diturunkan melalui rosul melalui malaikat jibril, kita juga bisa berpedoman pada hadist nabi Muhammah SAW dan sahifah-sahifah / suhuf / lembaran firman Allah SWT yang diturunkan pada nabi Adam, Ibrahim dan Musa AS. Percaya pada kitab-kitab Allah SWT hukumnya adalah wajib 'ain atau wajib bagi seluruh warga muslimin di seluruh dunia. Dilihat dari pengertian atau arti definisi, kitab Allah SWT adalah kitab suci yang merupakan wahyu yang diturunkan oleh Allah SWT melalui rasul-rasulnya untuk dijadikan pedoman hidup umat manusia sepanjang masa. Orang yang mengingkari serta tidak percaya kepada Alquran disebut orang-orang yang murtad.

Daftar kitab Allah SWT beserta Rasul penerima wahyunya : 1. Kitab Taurat diturunkan kepada Nabi Musa AS berbahasa Ibrani Kitab Taurat atau Torah dalam bahasa Ibrani adalah lima kitab pertama Tanakh atau Alkitab Perjanjian Lama. Kitab Taurat dalam bahasa Yunani disebut Pentateukh. Kelima kitab ini adalah: I Kejadian, bahasa Latin: Genesis, bahasa Ibrani: beresyit (בראשית), I Keluaran, bahasa Latin: Exodus, bahasa Ibrani syemot (שמות), I Imamat, bahasa Latin: Leviticus, bahasa Ibrani wayyikra (ויקרא), I Bilangan, bahasa Latin: Numerii, bahasa Ibrani bemidbar (במדבר) dan I Ulangan, bahasa Latin: Deuteronomium, bahasa Ibrani debarim (דברים). Nama-nama Latin berasal dari Septuaginta. Kelima buku pertama ini dianggap penting karena kelima buku ini memuat peraturan-peraturan yang dipercayai ditulis oleh Musa.

Menurut tradisi kitab Taurat ditulis oleh nabi Musa, sedang kematiannya yang tercatat pada Kitab Ulangan pasal 34 dituliskan oleh penerusnya, Yosua. Contoh serupa adalah kitab Yeremia, yang pada akhirnya di kitab tersebut dituliskan "sampai di sinilah perkataan-perkataan Yeremia" (Yeremia 51:64) namun kitab tersebut masih dilanjutkan (kebanyakan berisi sejarah dan kejadian yang terjadi setelah perkataan Yeremia

berakhir). Kata Taurat sendiri sebenarnya berarti pengajaran oleh Allah. Kata ini diterapkan kepada Kesepuluh Hukum (Dasa Titah), kemudian pada segala hukum dan peraturan dari Tuhan. Orang Samaria mengakui kelima kitab Taurat ini sebagai kitab suci mereka, namun mereka menolak kitab-kitab lainnya yang terdapat di dalam Perjanjian Lama

2. Kitab Zabur diturunkan kepada Nabi Daud AS berbahasa Qibti Zabur (bahasa Arab: زبور) disamakan oleh sebagian ulama dengan Mazmur, yang menurut Islam, adalah salah satu kitab suci yang diturunkan sebelum Al-Qur'an (selain Taurat dan Injil). Istilah zabur adalah persamaan dengan istilah Ibrani zimra, bermaksud "lagu, musik." Ia, bersama dengan zamir ("lagu") dan mizmor ("mazmur" atau psalm), merupakan derivasi zamar, artinya "nyanyi, nyanyikan pujian, buatlah musik." Umat Muslim percaya bahwa zabur adalah kitab suci yang diturunkan Allah kepada kaum Bani Israil melalui utusannya yang bernama Nabi Daud Zabur menurut hadits Satu hadits dari sahih Bukhari, mengatakan: Dari Abu Hurairah r.a., Rasulullah bersabda, "Pembacaan Zabur dimudahkan bagi Daud. Dia sering mengarahkan agar binatang tunggangannya diletakkan pelana, dan mampu menghabiskan bacaan Zabur sebelum pelana siap diletakkan. Dan dia tidak akan makan tetapi hasil dari kerjanya sendiri."

3. Kitab Injil diturunkan kepada Nabi Isa AS berbahasa Suryani Injil (Yunani: ευαγγέλιον/euangelion - "kabar baik" atau "berita baik" atau "berita suka cita") adalah istilah yang digunakan untuk menyebut keempat kitab pertama dalam Alkitab Perjanjian Baru. Kitab-kitab tersebut adalah: Injil Matius, Injil Markus, Injil Lukas, dan Injil Yohanes. Kata injil sendiri berasal dari bahasa Arab Injil biasanya mengandung arti: I Pemberitaan tentang aktivitas penyelamatan Allah di dalam Yesus dari Nazaret atau berita yang disampaikan oleh Yesus dari Nazaret. Inilah asal-usul penggunaan kata "Injil" menurut Perjanjian Baru (lihat Surat Roma 1:1 atau Markus 1:1). I Dalam pengertian yang lebih populer, kata ini merujuk kepada keempat Injil kanonik (Matius, Markus, Lukas dan Yohanes) dan kadang-kadang juga karya-karya lainnya yang non-kanonik (mis. Injil Tomas), yang menyampaikan kisah kehidupan, kematian, dan kebangkitan Yesus. I

Sejumlah sarjana modern menggunakan istilah "Injil" untuk menunjuk kepada sebuah genre hipotetis dari sastra Kristen perdana (bdk. Peter Stuhlmacher, ed., *Das Evangelium und die Evangelien*, Tübingen 1983, juga dalam bahasa Inggris: *The Gospel and the Gospels*). Kata "injil" dipergunakan oleh Paulus sebelum kitab-kitab Injil dari kanon Perjanjian Baru ditulis, ketika ia mengingatkan orang-orang Kristen di Korintus "kepada Injil yang aku beritakan kepadamu" (1 Korintus 15:1). Melalui berita itu, Paul menegaskan, mereka diselamatkan, dan ia menggambarannya di dalam pengertian yang paling sederhana, sambil menekankan penampakan Kristus setelah kebangkitan (15:3-8): "... bahwa Kristus telah mati karena dosa-dosa kita, sesuai dengan Kitab Suci, bahwa Ia telah dikuburkan, dan bahwa Ia telah dibangkitkan, pada hari yang ketiga, sesuai dengan Kitab Suci; bahwa Ia telah menampakkan diri kepada Kefas dan kemudian kepada kedua belas murid-Nya. Sesudah itu Ia menampakkan diri kepada lebih dari lima ratus saudara sekaligus; kebanyakan dari mereka masih hidup sampai sekarang, tetapi beberapa di antaranya telah meninggal. Selanjutnya Ia menampakkan diri kepada Yakobus, kemudian kepada semua rasul. Dan yang paling akhir dari semuanya Ia menampakkan diri juga kepadaku, sama seperti kepada anak yang lahir sebelum waktunya."

Penggunaan kata injil (atau ekuivalennya dalam bahasa Yunani evangelion) untuk merujuk pada suatu genre tulisan yang khas yang berasal dari abad ke-2. Kata ini jelas digunakan untuk menunjuk suatu genre dalam Yustinus Martir (l.k. 155) dan dalam pengertian yang lebih kabur sebelumnya dalam Ignatius dari Antiokhia (l.k. 117). Kitab Injil beraksara Arab-Melayu yang disebarakan Belanda di Kalimantan Selatan koleksi Museum Lambung Mangkurat. Kitab Perjanjian Baru terbit antara tahun 50 dan 100 Masehi. Yang mula-mula adalah Surat-surat Paulus, kemudian barulah bagian-bagian lain. Beberapa abad sesudah Masehi, Gereja baru mensahkan kanon Kitab Perjanjian Baru setelah urutannya diubah dan sedapat mungkin disesuaikan dengan Sejarah Keselamatan (Intisari Iman Kristen oleh Ds.B.J. Boland, 1964).

Umumnya boleh dikatakan bahwa kanon Perjanjian Baru sudah ditetapkan kira-kira pada tahun 200, secara definitif pada tahun 380 (Sejarah Gereja oleh Dr. H. Berkhof dan Dr.I.H. Enklaar, 1962). De Arameesche tekst van het Mattheus-evangelie is reeds vroegtijdig gegaan. De andere drie evangelien, zijn in het Grieksch geschreven. De boeken van de Heilige Schrift, zelfs de evangelien, zijn niet volkomen in de zelfs toestand bewaard gebleven, waarin zij oorspronkelijk zijn geschreven. Daar de boekdrukken niet bestond, warden zij eeuwen lang telkens overgeschreven en hijdat overschrijven werden soms woorden uitgelaten, verwisseld of verkeerd geschreven ...

Artinya : Injil Matius yang berbahasa Arami telah lama hilang. Tiga Injil lainnya ditulis dalam bahasa Yunani. Buku-buku dari Kitab Suci juga injil-injilnya tidak tersimpan dengan sempurna dalam keadaan yang sama, dalam mana itu asalnya ditulis. Karena tidak adanya cetak-mencetak buku maka seringkali dilakukan pemindahtulisan berabad-abad lamanya, dan dalam memindahtuliskan itu kadang-kadang terjadi

penghapusan kata-kata, penukaran kata-kata atau penulisan terbalik ... (Het Evangelie, 1929, Badan Perpustakaan Petrus Canisius)

Injil kanonik Dari banyak injil yang ditulis, ada empat injil yang diterima sebagai bagian dari Perjanjian Baru dan dikanonkan. Hal ini merupakan tema utama dalam sebuah tulisan oleh Irenaeus, l.k. 185. Dalam tulisannya yang diberi judul "Melawan Kesesatan" Irenaeus menentang beberapa kelompok Kristen yang menggunakan hanya satu Injil saja, seperti kelompok Marsion - yang menggunakan versi Injil Lukas yang sudah diubah sedemikian rupa. Irenaeus juga menentang beberapa kelompok yang menekankan tulisan-tulisan berisi wahyu-wahyu baru, seperti kelompok Valentinius (A.H. 1.11.9). Irenaeus menyatakan bahwa ada empat injil yang adalah tiang-tiang gereja. "tak mungkin ada lebih atau kurang daripada empat," katanya, sambil mengajukan analogi sebagai logikanya bahwa ada empat penjuru dunia dan empat arah angin (1.11.8). Citranya ini, yang diambil dari Kitab Yehezkiel 1:10, tentang takhta Allah yang didukung oleh empat makhluk dengan empat wajah—"Keempatnya mempunyai muka manusia di depan, muka singa di sebelah kanan, muka lembu di sebelah kiri, dan muka rajawali di belakang" — ekuivalen dengan Injil yang "berwajah empat", adalah lambang-lambang konvensional dari para penulis Injil: singa, lembu, rajawali, dan manusia. Irenaeus berhasil menyatakan bahwa keempat Injil itu bersama-sama, dan hanya keempat Injil inilah, yang mengandung kebenaran.

Dengan membaca masing-masing Injil di dalam terang yang lainnya, Irenaeus menjadikan Yohanes sebagai lensa untuk membaca Matius, Markus dan Lukas. Pada peralihan abad ke-5, Gereja Barat di bawah Paus Inosentus I, mengakui sebuah kanon Alkitab yang meliputi keempat Injil yaitu Matius, Markus, Lukas dan Yohanes, yang sebelumnya telah ditetapkan pada sejumlah Sinode regional, yaitu Konsili Roma (382), Sinode Hippo (393), dan dua Sinode Karthago (397 dan 419).[1] Kanon ini, yang sesuai dengan kanon Katolik modern, digunakan dalam Vulgata, sebuah terjemahan Alkitab dari awal abad ke-5 yang dikerjakan oleh Hieronimus[2] atas permintaan Paus Damasus I pada 382. I Injil Matius I Injil Markus I Injil Lukas I Injil Yohanes Perkiraan kurun waktu ditulisnya injil bervariasi.

Berikut perkiraan kurun waktu yang diberikan oleh Raymond E. Brown, dalam buku-nya "An Introduction to the New Testament", sebagai representasi atas konsensus umum para sarjana, pada tahun 1996: I Markus: l.k. 68-73 I Matius: l.k. 70-100 I Lukas: l.k. 80-100 I Yohanes: 90-110 Sedangkan, perkiraan kurun waktu yang diberikan dalam NIV Study Bible: I Markus: l.k. tahun 50-an hingga awal 60-an, atau akhir 60-an I Matius: l.k. tahun 50-70-an I Lukas: l.k. tahun 59-63, atau tahun 70-an hingga 80-an I Yohanes: l.k. tahun 85 hingga mendekati 100, atau tahun 50-an hingga 70

Injil Apokrif Beberapa injil yang tidak dikanonkan mempunyai keserupaan dalam hal isi dan gaya bahasa, dibandingkan dengan injil-injil kanonik. Kebanyakan (yang lainnya) adalah gnostik dalam hal isi dan gaya bahasa, mempresentasikan / mengemukakan ajaran-ajaran dari sudut pandang yang sangat berbeda.

Injil-injil ini termasuk dalam tulisan-tulisan apokrif : I Injil Tomas I Injil Yudas I Injil Filipus I Injil Petrus I Injil Maria Magdalena I Injil Yakobus I Injil Bartolomeus I Injil Barnabas I Injil Andreas I Injil Nikodemus I Injil Matias I Injil Mesir I Injil Ibrani I Injil Nazaret I Injil Ebionim (Ebionites) I Injil Hawa I Injil Kebenaran I Injil Kesempurnaan I Injil Empat Alam Surgawi (Four Heavenly Realms) I Injil Dua Belas I Injil Tujuh Puluh I Injil Tadeus I Injil Cerinthus I Injil Basilides I Injil Marsion I Injil Appelles I Injil Bardesanes I Injil Mani I Lihat juga "Injil Hermes" yang disalah-mengerti. Kitab yang sering disebut sebagai Injil Barnabas adalah pemalsuan abad ke-16 M. Penulisannya menggunakan bahasa Italia. Terjemahan dalam bahasa Indonesia yang beredar di Indonesia diterjemahkan dari buku yang ditulis oleh Laura dan Racc namun komentar-komentar kritisnya tidak diterjemahkan.

4. Kitab Al-Quran diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW berbahasa Arab Al-Qur'an (ejaan KBBI: Alquran, dalam bahasa Arab قرآن) adalah kitab suci agama Islam. Umat Islam memercayai bahwa Al-Qur'an merupakan puncak dan penutup wahyu Allah yang diperuntukkan bagi manusia, yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW melalui perantaraan Malaikat Jibril.

Ditinjau dari segi kebahasaan (etimologi), Al-Qur'an berasal dari bahasa Arab yang berarti "bacaan" atau "sesuatu yang dibaca berulang-ulang". Kata Al-Qur'an adalah bentuk kata benda (masdar) dari kata kerja qara'a yang artinya membaca. Konsep pemakaian kata ini dapat juga dijumpai pada salah satu surat Al-Qur'an sendiri yakni pada ayat 17 dan 18 Surah Al-Qiyamah yang artinya: "Sesungguhnya mengumpulkan Al-Qur'an (di dalam dadamu) dan (menetapkan) bacaannya (pada lidahmu) itu adalah tanggungan Kami. (Karena itu,) jika Kami telah membacakannya, hendaklah kamu ikuti bacaannya".(75:17 -75:18)

Dr. Subhi Al Salih mendefinisikan Al-Qur'an sebagai berikut: "Kalam Allah SWT yang merupakan mukjizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dan ditulis di mushaf serta diriwayatkan dengan mutawatir di mana membacanya termasuk ibadah". Adapun Muhammad Ali ash-Shabuni mendefinisikan Al-Qur'an

sebagai berikut: "Al-Qur'an adalah firman Allah yang tiadaandingannya, diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW penutup para Nabi dan Rasul, dengan perantaraan Malaikat Jibril a.s. dan ditulis pada mushaf-mushaf yang kemudian disampaikan kepada kita secara mutawatir, serta membaca dan mempelajarinya merupakan ibadah, yang dimulai dengan surat Al-Fatihah dan ditutup dengan surat An-Nas"

Dengan definisi tersebut di atas sebagaimana dipercayai Muslim, firman Allah yang diturunkan kepada Nabi selain Nabi Muhammad SAW, tidak dinamakan Al-Qur'an seperti Kitab Taurat yang diturunkan kepada umat Nabi Musa AS atau Kitab Injil yang diturunkan kepada umat Nabi Isa AS. Demikian pula firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW yang membacanya tidak dianggap sebagai ibadah, seperti Hadits Qudsi, tidak termasuk Al-Qur'an. Nama-nama lain Al-Qur'an I Al-Kitab, QS(2:2), QS (44:2) I Al-Furqan (pembeda benar salah): QS(25:1) I Adz-Dzikr (pemberi peringatan): QS(15:9) I Al-Mau'idhah (pelajaran/nasehat): QS(10:57) I Al-Hukm (peraturan/hukum): QS(13:37) I Al-Hikmah (kebijaksanaan): QS(17:39) I Asy-Syifa' (obat/penyembuh): QS(10:57), QS(17:82) I Al-Huda (petunjuk): QS(72:13), QS(9:33) I At-Tanzil (yang diturunkan): QS(26:192) I Ar-Rahmat (karunia): QS(27:77) I Ar-Ruh (ruh): QS(42:52) I Al-Bayan (penerang): QS(3:138) I Al-Kalam (ucapan/firman): QS(9:6) I Al-Busyra (kabar gembira): QS(16:102) I An-Nur (cahaya): QS(4:174) I Al-Basha'ir (pedoman): QS(45:20) I Al-Balagh (penyampaian/kabar) QS(14:52) I Al-Qaul (perkataan/ucapan) QS(28:51) Al-Qur'an terdiri atas 114 bagian yang dikenal dengan nama surah (surat). Setiap surat akan terdiri atas beberapa ayat, di mana surat terpanjang dengan 286 ayat adalah surat Al Baqarah dan yang terpendek hanya memiliki 3 ayat yakni surat Al Kautsar dan Al- 'Aṣr. Total jumlah ayat dalam Al-Qur'an mencapai 6236 ayat di mana jumlah ini dapat bervariasi menurut pendapat tertentu namun bukan disebabkan perbedaan isi melainkan karena cara/aturan menghitung yang diterapkan. Surat-surat yang panjang terbagi lagi atas sub bagian lagi yang disebut ruku' yang membahas tema atau topik tertentu. Sedangkan menurut tempat diturunkannya, setiap surat dapat dibagi atas surat-surat Makkiyah (surat Makkah) dan Madaniyah (surat Madinah).

Pembagian ini berdasarkan tempat dan waktu penurunan surat dan ayat tertentu di mana surat-surat yang turun sebelum Rasulullah SAW hijrah ke Madinah digolongkan surat Makkiyah sedangkan setelahnya tergolong surat Madaniyah. Pembagian berdasar fase sebelum dan sesudah hijrah ini lebih tepat, sebab ada surat Madaniyah yang turun di Makkah Dalam skema pembagian lain, Al-Qur'an juga terbagi menjadi 30 bagian dengan panjang sama yang dikenal dengan nama juz. Pembagian ini untuk memudahkan mereka yang ingin menuntaskan bacaan Al-Qur'an dalam 30 hari (satu bulan). Pembagian lain yakni manzil memecah Al-Qur'an menjadi 7 bagian dengan tujuan penyelesaian bacaan dalam 7 hari (satu minggu).

Kedua jenis pembagian ini tidak memiliki hubungan dengan pembagian subyek bahasan tertentu. Kemudian dari segi panjang-pendeknya, surat-surat yang ada didalam Al-Qur'an terbagi menjadi empat bagian, yaitu: I As Sab'uththiwaal (tujuh surat yang panjang). Yaitu Surat Al-Baqarah, Ali Imran, An-Nisaa', Al-A'raaf, Al-An'aam, Al Maa'idah dan Yunus I Al Miuun (seratus ayat lebih), seperti Hud, Yusuf, Mu'min dan sebagainya I Al Matsaani (kurang sedikit dari seratus ayat), seperti Al-Anfaal, Al-Hijr dan sebagainya I Al Mufashshal (surat-surat pendek), seperti Adh-Dhuha, Al-Ikhlash, Al-Falaq, An-Nas dan sebagainya Sejarah Al-Qur'an hingga berbentuk mushaf I Penurunan Al-Qur'an Dipercayai oleh umat Islam bahwa penurunan Al-Qur'an terjadi secara berangsur-angsur selama 23 tahun.

Oleh para ulama membagi masa turun ini dibagi menjadi 2 periode, yaitu periode Makkah dan periode Madinah. Periode Makkah berlangsung selama 13 tahun masa kenabian Rasulullah SAW dan surat-surat yang turun pada waktu ini tergolong surat Makkiyyah. Sedangkan periode Madinah yang dimulai sejak peristiwa hijrah berlangsung selama 10 tahun dan surat yang turun pada kurun waktu ini disebut surat Madaniyah. I Penulisan Al-Qur'an dan perkembangannya Penulisan (pencatatan dalam bentuk teks) Al-Qur'an sudah dimulai sejak zaman Nabi Muhammad SAW. Kemudian transformasinya menjadi teks yang dijumpai saat ini selesai dilakukan pada zaman khalifah Utsman bin Affan. I

Pengumpulan Al-Qur'an di masa Rasulullah SAW Pada masa ketika Nabi Muhammad SAW masih hidup, terdapat beberapa orang yang ditunjuk untuk menuliskan Al Qur'an yakni Zaid bin Tsabit, Ali bin Abi Talib, Muawiyah bin Abu Sufyan dan Ubay bin Kaab. Sahabat yang lain juga kerap menuliskan wahyu tersebut walau tidak diperintahkan. Media penulisan yang digunakan saat itu berupa pelepah kurma, lempengan batu, daun lontar, kulit atau daun kayu, pelana, potongan tulang belulang binatang. Di samping itu banyak juga sahabat-sahabat langsung menghafalkan ayat-ayat Al-Qur'an setelah wahyu diturunkan. I

Pengumpulan Al-Qur'an di masa Khulafaur Rasyidin Pada masa kekhalifahan Abu Bakar, terjadi beberapa pertempuran (dalam perang yang dikenal dengan nama perang Ridda) yang mengakibatkan tewasnya beberapa penghafal Al-Qur'an dalam jumlah yang signifikan. Umar bin Khattab yang saat itu merasa sangat khawatir akan keadaan tersebut lantas meminta kepada Abu Bakar untuk mengumpulkan seluruh tulisan Al-Qur'an yang saat itu tersebar di antara para sahabat. Abu Bakar lantas memerintahkan Zaid bin Tsabit

sebagai koordinator pelaksanaan tugas tersebut. Setelah pekerjaan tersebut selesai dan Al-Qur'an tersusun secara rapi dalam satu mushaf, hasilnya diserahkan kepada Abu Bakar. Abu Bakar menyimpan mushaf tersebut hingga wafatnya kemudian mushaf tersebut berpindah kepada Umar sebagai khalifah penerusnya, selanjutnya mushaf dipegang oleh anaknya yakni Hafsa yang juga istri Nabi Muhammad SAW. Pada masa pemerintahan khalifah ke-3 yakni Utsman bin Affan, terdapat keragaman dalam cara pembacaan Al-Qur'an (qira'at) yang disebabkan oleh adanya perbedaan dialek (lahjah) antar suku yang berasal dari daerah berbeda-beda. Hal ini menimbulkan kekhawatiran Utsman sehingga ia mengambil kebijakan untuk membuat sebuah mushaf standar (menyalin mushaf yang dipegang Hafsa) yang ditulis dengan sebuah jenis penulisan yang baku. Standar tersebut, yang kemudian dikenal dengan istilah cara penulisan (rasam) Utsmani yang digunakan hingga saat ini.

Bersamaan dengan standarisasi ini, seluruh mushaf yang berbeda dengan standar yang dihasilkan diperintahkan untuk dimusnahkan (dibakar). Dengan proses ini Utsman berhasil mencegah bahaya laten terjadinya perselisihan di antara umat Islam di masa depan dalam penulisan dan pembacaan Al-Qur'an. Mengutip hadist riwayat Ibnu Abi Dawud dalam Al-Mashahif, dengan sanad yang shahih: Suwaid bin Ghafalah berkata, "Ali mengatakan: Katakanlah segala yang baik tentang Utsman. Demi Allah, apa yang telah dilakukannya mengenai mushaf-mushaf Al Qur'an sudah atas persetujuan kami. Utsman berkata, 'Bagaimana pendapatmu tentang isu qira'at ini? Saya mendapat berita bahwa sebagian mereka mengatakan bahwa qira'atnya lebih baik dari qira'at orang lain. Ini hampir menjadi suatu kekufuran'. Kami berkata, 'Bagaimana pendapatmu?' Ia menjawab, 'Aku berpendapat agar umat bersatu pada satu mushaf, sehingga tidak terjadi lagi perpecahan dan perselisihan.' Kami berkata, 'Pendapatmu sangat baik.'" Menurut Syaikh Manna' Al-Qaththan dalam Mahabits fi 'Ulum Al Qur'an, keterangan ini menunjukkan bahwa apa yang dilakukan Utsman telah disepakati oleh para sahabat.

Demikianlah selanjutnya Utsman mengirim utusan kepada Hafsa untuk meminjam mushaf Abu Bakar yang ada padanya. Lalu Utsman memanggil Zaid bin Tsabit Al-Anshari dan tiga orang Quraish, yaitu Abdullah bin Az-Zubair, Said bin Al-Ash dan Abdurrahman bin Al-Harits bin Hisyam. Ia memerintahkan mereka agar menyalin dan memperbanyak mushaf, dan jika ada perbedaan antara Zaid dengan ketiga orang Quraish tersebut, hendaklah ditulis dalam bahasa Quraish karena Al Qur'an turun dalam dialek bahasa mereka. Setelah mengembalikan lembaran-lembaran asli kepada Hafsa, ia mengirimkan tujuh buah mushaf, yaitu ke Makkah, Syam, Yaman, Bahrain, Bashrah, Kufah, dan sebuah ditahan di Madinah (mushaf al-Imam). Upaya penerjemahan dan penafsiran Al Qur'an Upaya-upaya untuk mengetahui isi dan maksud Al Qur'an telah menghasilkan proses penerjemahan (literal) dan penafsiran (lebih dalam, mengupas makna) dalam berbagai bahasa. Namun demikian hasil usaha tersebut dianggap sebatas usaha manusia dan bukan usaha untuk menduplikasi atau menggantikan teks yang asli dalam bahasa Arab. Kedudukan terjemahan dan tafsir yang dihasilkan tidak sama dengan Al-Qur'an itu sendiri.

Terjemahan Terjemahan Al-Qur'an adalah hasil usaha penerjemahan secara literal teks Al-Qur'an yang tidak dibarengi dengan usaha interpretasi lebih jauh. Terjemahan secara literal tidak boleh dianggap sebagai arti sesungguhnya dari Al-Qur'an. Sebab Al-Qur'an menggunakan suatu lafazh dengan berbagai gaya dan untuk suatu maksud yang bervariasi; terkadang untuk arti hakiki, terkadang pula untuk arti majazi (kiasan) atau arti dan maksud lainnya. Terjemahan dalam bahasa Indonesia di antaranya dilaksanakan oleh: I Al-Qur'an dan Terjemahannya, oleh Departemen Agama Republik Indonesia, ada dua edisi revisi, yaitu tahun 1989 dan 2002 I Terjemah Al-Qur'an, oleh Prof. Mahmud Yunus I An-Nur, oleh Prof. T.M. Hasbi Ash-Siddieqy I Al-Furqan, oleh A.Hassan guru PERSIS Terjemahan dalam bahasa Inggris I The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary, oleh Abdullah Yusuf Ali I The Meaning of the Holy Qur'an, oleh Marmaduke Pickthall Terjemahan dalam bahasa daerah Indonesia di antaranya dilaksanakan oleh: I Qur'an Kejawaen (bahasa Jawa), oleh Kemajuan Islam Jogyakarta I Qur'an Sudadawiah (bahasa Sunda) I Qur'an bahasa Sunda oleh K.H. Qomaruddin I Al-Ibriz (bahasa Jawa), oleh K. Bisyrri Mustafa Rembang I Al-Qur'an Suci Basa Jawi (bahasa Jawa), oleh Prof. K.H.R. Muhamad Adnan I Al-Amin (bahasa Sunda) Tafsir Upaya penafsiran Al-Qur'an telah berkembang sejak semasa hidupnya Nabi Muhammad, saat itu para sahabat tinggal menanyakan kepada sang Nabi jika memerlukan penjelasan atas ayat tertentu.

Kemudian setelah wafatnya Nabi Muhammad hingga saat ini usaha menggali lebih dalam ayat-ayat Al-Qur'an terus berlanjut. Pendekatan (metodologi) yang digunakan juga beragam, mulai dari metode analitik, tematik, hingga perbandingan antar ayat. Corak yang dihasilkan juga beragam, terdapat tafsir dengan corak sastra-bahasa, sastra-budaya, filsafat dan teologis bahkan corak ilmiah. Adab Terhadap Al-Qur'an Sebelum menyentuh sebuah mushaf Al-Qur'an, seorang Muslim dianjurkan untuk menyucikan dirinya terlebih dahulu dengan berwudhu. Hal ini berdasarkan tradisi dan interpretasi secara literal dari surat Al Waaqi'ah ayat 77 hingga 79. Terjemahannya antara lain:56-77. Sesungguhnya Al-Qur'an ini adalah bacaan yang sangat mulia, 56-78. pada kitab yang terpelihara (Lauhul Mahfuzh), 56-79. tidak menyentuhnya kecuali orang-orang yang disucikan. (56:77-56:79)

Penghormatan terhadap teks tertulis Al-Qur'an adalah salah satu unsur penting kepercayaan bagi sebagian besar Muslim. Mereka memercayai bahwa penghinaan secara sengaja terhadap Al Qur'an adalah sebuah bentuk penghinaan serius terhadap sesuatu yang suci. Berdasarkan hukum pada beberapa negara berpenduduk mayoritas Muslim, hukuman untuk hal ini dapat berupa penjara kurungan dalam waktu yang lama dan bahkan ada yang menerapkan hukuman mati.

Hubungan dengan kitab-kitab lain Berkaitan dengan adanya kitab-kitab yang dipercayai diturunkan kepada nabi-nabi sebelum Muhammad SAW dalam agama Islam (Taurat, Zabur, Injil, lembaran Ibrahim), Al-Qur'an dalam beberapa ayatnya menegaskan posisinya terhadap kitab-kitab tersebut.

Berikut adalah pernyataan Al-Qur'an yang tentunya menjadi doktrin bagi ummat Islam mengenai hubungan Al-Qur'an dengan kitab-kitab tersebut:

I Bahwa Al-Qur'an menuntut kepercayaan ummat Islam terhadap eksistensi kitab-kitab tersebut. QS(2:4)

I Bahwa Al-Qur'an diposisikan sebagai pembenar dan batu ujian (verifikator) bagi kitab-kitab sebelumnya. QS(5:48)

I Bahwa Al-Qur'an menjadi referensi untuk menghilangkan perselisihan pendapat antara ummat-ummat rasul yang berbeda. QS(16:63-64)

I Bahwa Al-Qur'an meluruskan sejarah. Dalam Al-Qur'an terdapat cerita-cerita mengenai kaum dari rasul-rasul terdahulu, juga mengenai beberapa bagian mengenai kehidupan para rasul tersebut. Cerita tersebut pada beberapa aspek penting berbeda dengan versi yang terdapat pada teks-teks lain yang dimiliki baik oleh Yahudi dan Kristen. Tambahan : Kitab suci injil yang saat ini dijadikan kitab suci oleh kaum nasrani / kristen katolik & protestan sangat berbeda dengan injil yang diwahyukan kepada nabi Isa AS semasa hidupnya untuk kaumnya. Oleh sebab itu datang Alqur'an untuk menjadi penyempurna seluruh kitab suci yang pernah ada.

Copy the BEST Traders and Make Money : <http://bit.ly/fxzulu>



Injil Berusia 1.500 Tahun Nyatakan Bukan Nabi Isa yang Disalib

Posted by Syarif Lee GM, Kristologi, salibis 2:30 PM

dakwatuna.com – Perdebatan panjang tentang nasib Nabi Isa AS, atau Yesus Sang Juru Selamat dalam pandangan agama Kristen, tak pernah lekang ditelan bergulirnya zaman. Perdebatan itu bahkan tampaknya akan kembali menguat seiring klaim ditemukannya kitab Injil berusia lebih dari 1.500 tahun.

Menurut situs higherperspective.com yang dikutip situs Inilah.com hari Ahad (24/8/2014), dalam kitab Injil versi Barnabas yang ditemukan itu terdapat pernyataan bahwa Nabi Isa AS atau Yesus, tidak pernah disalib. Yang disalib adalah sahabat, Yudas Iskariot, atau dalam ajaran Islam disebut sebagai "orang yang diserupakan dengan Nabi Isa AS", sebagaimana yang tercantum dalam Al-Quran surat An-Nisa ayat 157. Injil Barnabas dikenal sebagai Injil di luar Injil-injil kanonik yang direstui dan diresmikan Vatikan, yakni Injil-injil Matius, Markus, Lukas dan Yohanes.

Sejalan dengan sejarah yang dicatat Islam, Injil tua itu menyatakan bahwa Yesus langsung diangkat ke surga, sementara Yudas dengan iradah Allah disamakan sehingga menyerupai Yesus dan disalibkan dalam prosesi sebagaimana yang diyakini selama ini.

Jika ditelusuri pada situs barnabas.net, di BAB 112 pada Injil Barnabas menyebutkan bahwa Nabi Isa (Yesus) bercerita kepada Barnabas bahwa dirinya akan dibunuh. Namun, kata Nabi Isa, Allah akan membawanya naik dari bumi. Sedangkan orang yang dibunuh sebenarnya adalah seorang pengkhianat yang wajahnya diubah seperti Nabi Isa. Dan orang-orang akan percaya bahwa yang disalib itu adalah Nabi Isa. "Tetapi Muhammad akan datang... Rasul Allah yang suci," kata Nabi Isa. Nama Nabi Muhammad juga disebut pada Bab 136, 163, dan 220. Jika dikaitkan antara isi injil Barnabas dengan berita dari higherperspective.com yang menyebutkan bahwa yang disalib adalah sahabat nabi Isa, maka berarti ini yang disalib adalah sahabat nabi Isa AS yang telah berkhianat.

Pada tanggal 28 Februari 2012 lalu telah diberitakan bahwa telah ditemukan di Turki sebuah Injil berusia 1.500 tahun yang menceritakan kedatangan Nabi Muhammad SAW. Menteri Budaya dan Pariwisata Turki pada saat itu, Ertugul Gunay, mengatakan sejalan dengan keyakinan Islam, Injil ini memperlakukan Yesus sebagai manusia bukan Tuhan. Fakta ini, sekaligus menolak ide konsep tritunggal dan penyaliban Yesus. (dakwatuna/hdn

Turki:

Injil Barnabas Asli Ditemukan, Vatikan Terancam Bubar

Februari 28, 2014 - 12:00 AM

- News Code : **509825**
- Source : <http://indonesianalysis.wordpress.com/>

Brief

Para agamawan menyatakan bahwa jika Alkitab Barnabas tersebut terbukti asli, maka akan mengakibatkan rusaknya kredibilitas Gereja, dan akan menimbulkan revolusi agama Nasrani besar-besaran di seluruh Dunia.



Menurut Kantor Berita ABNA, Belum lama ini, Pemerintah Turki mengumumkan tentang penemuan Kitab Injil Asli Barnabas, salah satu murid pertama Yesus (Isa Almasih). Hal yang tentu saja mengejutkan banyak pihak, termasuk kubu Vatikan Gereja itu sendiri. Sebagaimana diberitakan oleh dailymail, basijpress dan NationalTurk, bahwa Injil Barnabas asli tersebut ditemukan pada tahun 2000 lalu di Turki, namun sengaja di tutupi oleh Pemerintah Turki selama lebih dari 12 tahun, dan baru sekarang di beberkan ke publik.

Lembaran-lembaran kulit hewan itu ditulis dengan huruf Syriac dengan dialek bahasa Aram, bahasa yang sama seperti bahasa yang umum dipakai pada masa Yesus Isa Almasih.

Pemerintah Turki menyakini bahwa kitab kulit hewan tersebut adalah Injil Barnabas orisinal. Hal yang menarik dari Kitab Injil Barnabas Asli asal Turki tersebut menyatakan bahwa:

“Yesus Isa Almasih tidak pernah di Salib”, dan terdapatnya ayat -ayat yang menyatakan bahwa Islam adalah agama yang benar serta pengakuan tentang kehadiran Nabi Akhir zaman, Nabi Muhammad SAW.

Pengakuan itu terdapat pada bab 41 dari Kitab Barnabas yang ditemukan di Turki tersebut. Berikut ini terjemahannya:

“Allah telah menyembunyikan diri-Nya sebagai Malaikat Agung Michael berlari mereka (Adam dan Hawa) dari surga, (dan) ketika Adam berbalik, ia melihat bahwa di atas pintu gerbang ke surga tertulis “La Ela ELA Allah, Mohamad Rasul Allah”

Kitab yang masih menjadi perdebatan tersebut di sebutkan kini disimpan di Justice Palace, Ankara, Turki dengan pengawalan ketat polisi bersenjata lengkap dan keamanan maksimal.

Pihak Iran lewat Basij Press menyatakan bahwa apa yang tertulis di kitab Barnabas asli tersebut adalah bukti tentang kebenaran Islam, yang walau begitu ditanggapi oleh sinis dari berbagai pihak.

Bahkan pihak Kristen lewat berbagai jamaatnya menyatakan bahwa Kitab Barnabas tersebut diragukan keotentikannya. Namun walau begitu pihak Vatikan lebih arif dengan menyatakan telah mengajukan permohonan resmi ke pemerintah Turki untuk membaca dan menganalisa keaslian kitab kontroversial itu.

Para agamawan menyatakan bahwa jika Alkitab Barnabas tersebut terbukti asli, maka akan mengakibatkan rusaknya kredibilitas Gereja, dan akan menimbulkan revolusi agama Nasrani besar-besaran di seluruh Dunia. Tentu saja penemuan ini cukup menarik, sama menariknya dengan penemuan dan fakta sejarah bahwa Benua Amerika pertama kali di temukan oleh para pelaut tangguh Islam.

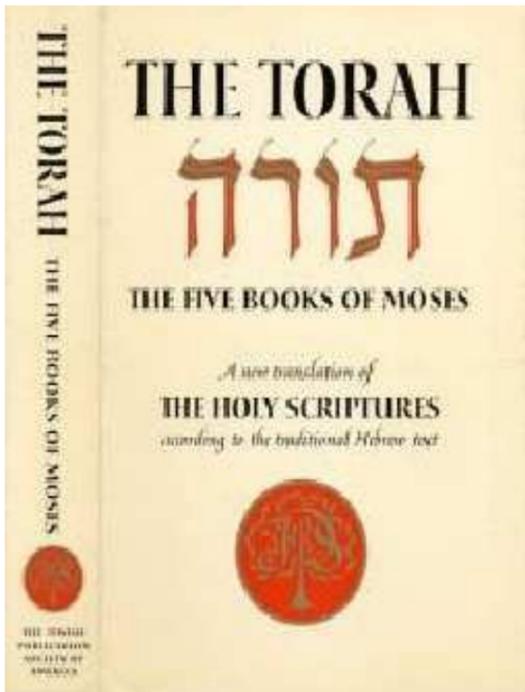
Hal inilah yang menyebabkan 35 Vatikan mundur dan masuk Islam pergi ke Afrika untuk menyebarkan kebenaran ini serta ini juga yang menyebabkan Paus Benedictus XVI mengundurkan diri dari Vatikan, dan melaksanakan Sholat di Masjid Biru Istanbul Turki, menurut beberapa sumber berita yg beredar di dunia maya.

Bg.2. Tujuan Torah/ Torat/ Taurat/ Tawrat TUHAN yang ditulis nabi Musa

23 08 2012

Jika saudara belum belajar bagian 1 dari seri Taurat ini, berhentilah membaca sebentar, pelajarilah dahulu bagian pertama dari seri Taurat ini.

[Bagian 1. APAKAH SESUNGGUHNYA TORAH/ TORAT / TAURAT / TAWRAT NABI MUSA?](#)



Berapa pentingnyakah mengerti tujuan dari dan melakukan Taurat TUHAN? Sangat penting sekali. Raja Salomo yang sangat berhikmat menasehati betapa pentingnya menjaga lidah kita sebab hidup dan matinya tubuh kita dikuasai oleh lidah (Amsal 18:21), maka mengerti tujuan dan melakukan Taurat TUHAN lebih penting dari menguasai lidah, sebab oleh firman TUHANlah kita akan diadili. Hidup kekal di sorga atau hidup kekal di neraka (disebut "kematian yang kedua") ditentukan bagaimana kita telah meresponi firman TUHAN tersebut. Ada empat tujuan utama TUHAN memberikan taurat ini kepada nabi Musa.

Tujuan diturunkannya Torah/ Torat/ Taurat/ Tawrat

I. Untuk Membongkar Dosa Manusia

Taurat diberikan untuk memberi pengertian kepada *setiap manusia* apa itu dosa dan menyadarkan manusia akan kondisi hidupnya yang berdosa.

1. Taurat diberikan untuk setiap manusia sebagai standard moral. Banyak orang Kristen berpikir bahwa Taurat hanya untuk orang Yahudi (Israel), sejarah Gereja menulis bahwa doktrin (pemikiran teologia) ini bersumber dari Eropa, dari pemikiran politik yang kemudian menjadi doktrin Gereja tersebut terjadi sejak abad-abad pertama ke Kristenan dijadikan negara agama oleh Kerajaan Romawi. Alkitab berkata sadar atau tidak sadar setiap orang tahu di dalam hatinya akan Taurat TUHAN, kesadaran seorang bahwa ia orang berdosa sekalipun belum pernah diberitakan atau membaca Alkitab, menunjukkan Taurat sudah ada -sekalipun tidak lengkap- di dalam nurani orang tersebut (Roma 4:15), dan juga tertulis: **"bangsa-bangsa (_ lain; ITB/orang kafir; ITL/ Gentiles; English) yang tidak memiliki torat dapat melakukan torat secara alamiah ... adalah torat bagi diri mereka sendiri."** di Hari Penghakiman akan diadili oleh Isa al-Masih sesuai dengan apa yang telah ada di dalam batin mereka. (**Roma 2:14-16; ILT**).

2. Taurat menyatakan kepada manusia apa sesungguhnya dosa. Dosa adalah pelanggaran akan firman TUHAN. Firman TUHAN ini dapat berbentuk instruksi, pengajaran, perintah, ketetapan, aturan, hukum. Seorang primitif tidak tahu apa itu dosa membunuh atau dosa menyembah berhala kalau Taurat tidak mengatakan kepadanya: "Jangan membunuh!" dan "Jangan menyembah ilah lain selain TUHAN!"

Rasul Paulus, seorang ahli Taurat, menggambarkan fungsi Taurat sebagai pengungkap dosa dengan baik sekali: **Oleh hukum Taurat aku telah mengenal dosa. ... Oleh perintah itu dosa lebih nyata lagi keadaannya sebagai dosa.** **Terjemahan lainnya:**

- **"... aku tidak mengenal dosa, kecuali melalui torat; ... tidak mengetahui keinginan, kecuali torat mengatakannya, "Jangan mengingini!" ... supaya dosa itu dinyatakan dosa supaya dosa dapat menjadi kelimpahan kedosaannya melalui perintah itu (Roma 7:7; ILT).**
- **"... I had not known sin, but by the law: for I had not known lust, except the law had said, Thou shalt not covet. ... sin, that it might appear sin, ...; that sin by the commandment might become exceeding sinful. (Roma 7:7,13; AKJV)**

Rasul Yakobus menggambarkan tujuan Taurat ini **sebagai cermin**, untuk mengetahui kondisi muka dan tubuh rohani kita (Yakobus 1:23).

Rasul Yohanes mendefinisikan dosa sebagai melanggar hukum Allah: *Setiap orang yang berbuat dosa, melanggar juga hukum Allah, sebab dosa ialah pelanggaran hukum Allah. Terjemahan lain: Whosoever committeth sin transgresseth also the law: for sin is the transgression of the law. (AKJV) (1 Yoh. 3:4).*

3. Taurat menyatakan bahwa semua manusia telah jatuh kedalam dosa.

Dari point I butir 1 dan 2, kita sekarang tahu bahwa kita tergolong orang berdosa. Daftar dosa ini bisa dibaca pada **Roma 3:10-18**, merefer dari **Mazmur 14:1-3**.

Dengan diturunkannya Taurat, maka sekarang:

- a. manusia menjadi tahu apa yang baik (membawa membenaran) dan apa yang jahat (membawa penghakim; upah dosa adalah maut, ujung dari maut adalah hukuman kekal). Baca 6:23;
- b. manusia sadar bahwa ia manusia berdosa- sedikitnya pernah melanggar satu dari 10 perintah TUHAN
- c. manusia disadarkan oleh nuraninya untuk berbuat baik, demi menghindari hukuman kekal- inilah sebabnya mengapa lahir banyak agama, yakni untuk memperbaiki posisi manusia demi mencari membenaran dari Penciptanya.

II. Untuk menyatakan ketidak mampuan manusia menyelamatkan dirinya sendiri

"Dahulu aku hidup tanpa hukum Taurat. Akan tetapi sesudah datang perintah itu, dosa mulai hidup, sebaliknya aku mati. Dan perintah yang seharusnya membawa kepada hidup, ternyata bagiku justru membawa kepada kematian. Sebab dalam perintah itu, dosa mendapat kesempatan untuk menipu aku dan oleh perintah itu ia (yakni dosa) membunuh aku. (Roma 7:9-11).

Di dalam agama Islam, kita mengenal "**hukum Sharia**" / "**hukum Islam**" yang berasal dari sebagian "hukum" Taurat Musa dan ditambah dengan ajaran nabi Muhammad.

Bukti menunjukkan bahwa semakin orang serius ingin sempurna menjalankan seluruh hukum Taurat atau Sharia (bagi yang Muslim) ia semakin frustrasi oleh kegagalan, yang berakibat menjadikan dirinya sendiri sebagai orang yang "tidak dapat mengampuni orang lain" dan "menjadi hakim atas orang lain." Kedua sikap buruk ini adalah pantulan dari pergumulan batinnya yang frustrasi tersebut. Tanpa ia sadari ia telah berubah dari orang normal (sadar sebagai orang berdosa dan memiliki kelemahan) menjadi orang munafik. Bacalah **Injil Matius 7:1-5** atau **Lukas 6:39-42**, lanjut ke **ayat 43-45**. **Ayat 46** adalah klimak dari orang munafik beragama; dengan perumpamaan lain: orang negro asli jauh lebih tampan dari Michael Jackson yang telah dioperasi kecantikan puluhan kali.

Ketidak mampuan manusia untuk menyelamatkan dirinya sendiri juga terlihat pada ayat ini: *Tetapi kita tahu, bahwa segala sesuatu yang tercantum dalam Kitab Taurat ditujukan kepada mereka yang hidup di bawah hukum Taurat, supaya tersumbat setiap mulut dan seluruh dunia jatuh ke bawah hukuman Allah. Sebab tidak seorangpun yang dapat dibenarkan di hadapan Allah oleh karena melakukan hukum Taurat, karena justru oleh hukum Taurat orang mengenal dosa. (Roma 3:19-20)*

Perhatikan kalimat penting ini: *Sebab tidak seorangpun yang dapat dibenarkan di hadapan Allah oleh karena melakukan hukum Taurat* – Taurat diberikan bukan untuk membawa dunia kepada keselamatan, tetapi sebaliknya Ayat ini juga membuktikan bahwa Taurat diberlakukan sebagai standard untuk semua bangsa/ setiap orang.

Kesombongan manusia yang berdosa ditundukkan oleh Taurat; di mata TUHAN, kebaikan manusia hanya seperti rumput dan bunga di padang yang segera kering ketika ia menghembuskan nafas-Nya (**Yesaya 40:6, 8** dan **Maz. 103:15-17**).

Tragis sekali bukan, semakin kita berusaha ingin mencari membenaran melalui hidup DI BAWAH Taurat TUHAN, semakin kita babak belur oleh perbuatan kita sendiri. Standar-Nya terlalu suci dan tinggi untuk kita mampu mencapainya melalui kekuatan dan kebaikan kita sendiri. Pada tujuan keempat dari Taurat, kita akan belajar bahwa membenaran manusia dari dosanya hanya lah melalui anugerah TUHAN semata.

III. Untuk memelihara keberadaan bangsa dan negara Israel

Kitab Taurat banyak memuat kalimat seperti ini *"itulah suatu ketetapan untuk selamanya bagi kamu turun-temurun,"* ketetapan ini berlaku untuk merayakan hari-hari raya (Keluaran 12), cara beribadah (Kel. 27; Imamat 16, 23); cara hidup (Im. 3:17) dan bermasyarakat (Bilangan 35). *Kamu harus memegang ini sebagai ketetapan sampai selamanya bagimu dan bagi anak-anakmu. (Kel. 12:24)*

Oleh sebab itu rasul Paulus berkata kepada orang Israel: *Sebelum iman itu datang kita berada di bawah pengawalan hukum Taurat, dan dikurung sampai iman itu telah dinyatakan. (Galatia 3:23)*

Ketetapan dan Peraturan TUHAN ini menjaga bangsa Israel terpisah dari bangsa-bangsa lainnya. Tidak ada satu suku bangsa di dunia yang tetap menjaga bahasa, budaya dan tata ibadah selama hampir 4000 tahun, kecuali bangsa Israel. Sekalipun mereka telah terusir dari tanah mereka dan terserak ke seluruh penjuru dunia selama lebih dari 2500 tahun mereka tetap sama sampai hari ini. Kebenaran ini telah dinyatakan TUHAN kepada nabi Beleam, ketika ia diminta oleh raja Moab untuk mengutuki bangsa Israel: *Bagaimanakah aku menyerapah yang tidak diserapah Allah? Bagaimanakah aku mengutuk yang tidak dikutuk TUHAN? Sebab dari puncak gunung-gunung batu aku melihat mereka, dari bukit-bukit aku memandang mereka. Lihat, suatu bangsa yang diam tersendiri dan tidak mau dihitung di antara bangsa-bangsa kafir. (Bilangan 23:8-9).*

TUHAN memiliki tujuan khusus mengapa Ia memilih Israel sebagai bangsa-Nya dan memeliharanya sampai hari ini. Ia memberikan Taurat-Nya yang sempurna kepada Israel (**Kel. 15:25b; Ulangan 4:40**), serta memberkati dan melindungi Israel secara luar biasa, dan di lain pihak mendisiplinkan Israel dengan keras ketika mereka berontak kepada-Nya. Dunia memerlukan contoh yang kelihatan; dan TUHAN memilih Israel untuk bangsa-bangsa lain belajar dan mengenal sifat TUHAN. Paulus berbicara tentang masa lalu dimana sebagian orang Israel dibinasakan TUHAN di padang gurun oleh karena pemberontakan mereka: ***"Semuanya ini telah menimpa mereka sebagai contoh dan dituliskan untuk menjadi peringatan bagi kita yang hidup pada waktu, di mana zaman akhir telah tiba. Sebab itu siapa yang menyangka, bahwa ia teguh berdiri, hati-hatilah supaya ia jangan jatuh!* (1 Korintus 10:11-12)**

IV. Untuk memimpin orang kepada Isa al-Masih

Sekarang kita memasuki bagian terpenting dari tujuan Allah menurunkan Taurat-Nya; Ini adalah, menurut Alkitab, tujuan TUHAN yang terutama mengapa Taurat diturunkan; Taurat TUHAN yang datang melalui nabi Musa adalah bayangan dari firman TUHAN yang akan datang kemudian. Taurat TUHAN itu sempurna, seperti kita telah peleari di atas, namun bayangan bukanlah wujud asli, wujud asli dari Taurat adalah Firman TUHAN yang telah datang menjelma menjadi manusia, dan hidup di antara manusia, Dialah Isa al-Masih, Yesus Kristus orang Kristen menyebut-Nya.

***"Lihatlah Anak domba Allah, yang menghapus dosa dunia.* (Yoh. 1:29) adalah gambaran jelas dari bayangan Domba Paskah di Keluaran 12.**

Keselamatan kekal bukan melalui perbuatan baik orang, tetapi melalui anugerah TUHAN semata-mata yang bekerja melalui iman kita telah dinubuatkan oleh para nabi. Misalnya, Nabi Musa: *seorang nabi akan Kubangkitkan bagi mereka dari antara saudara mereka, seperti engkau ini; Aku akan menaruh firman-Ku dalam mulutnya, dan ia akan mengatakan kepada mereka segala yang Kuperintahkan kepadanya. Orang yang tidak mendeng arkan segala firman-Ku yang akan diucapkan nabi itu demi nama-Ku, dari padanya akan Kutuntut pertanggung jawaban. (Ulangan 18:18-19). Rasul Petrus merfer ayat ini ketika ia berbicara tentang Isa al-masih (**Kis. 3:22-26**).*

Perhatikan kalimat yang digaris bawahi, perubahan **"pertanggung jawaban manusia kepada TUHAN"** terjadi pada saat Isa al-Masih datang; sebelumnya terhadap Taurat-Nya yang diberikan melalui nabi Musa, namun sekarang terhadap Taurat-Nya melalui mulut Isa al-Masih.

Paulus sebagai seorang ahli Taurat dan rasul dari Isa al-Masih melukiskan perubahan itu demikian: *Sebelum iman itu datang kita berada di bawah pengawalan hukum Taurat, dan dikurung sampai iman itu telah dinyatakan. Jadi hukum Taurat adalah penuntun bagi kita sampai Kristus datang, supaya kita dibenarkan karena iman. (Galatians 3:23-24, ITB)*

Kata Yunani yang diterjemahkan **"penuntun"** (*tutor/ schoolmaster*) di sini adalah *paidagogos* yang berarti seorang pemimpin budak pria yang bertugas secara khusus memberi pelajaran-pelajaran dasar kepada anak-anak majikan mereka setiap hari untuk mempersiapkan mereka masuk sekolah dimana mereka akan mendapat pelajaran-pelajaran yang lebih tinggi.

Dengan kata lain, setiap orang yang ingin masuk kedalam Kerajaan Sorga, ia harus belajar mengenal prinsip-prinsip dasar cara hidup di Kerajaan Sorga (ketetapan, perintah dan aturan

TUHAN) dari Taurat Musa (*tutor*), lulus dari sini, ia akan dikirim masuk ke "sekolah iman," belajar ajaran dan perintah Isa al-Masih dari **Roh Kudus** (*adviser*).

Sebagaimana layaknya di dalam dunia pendidikan, bahwa ilmu-ilmu dasar tidak dibuang tetapi tetap dipakai sebagai standard di dalam penerapan-penerapan untuk ilmu yang lebih tinggi, demikian juga di dalam kerohanian, Taurat tidak dihapuskan, sebaliknya tetap dipakai di dalam kehidupan orang beriman (**1Yoh. 3:4**) yang telah dibenarkan TUHAN atas dasar anugerah-Nya, dan bukan perbuatan kita. (**Efesus 2:8-9**).

Kesimpulan. Dari seluruh pendalaman Alkitab di sini, kita dapat simpulkan:

1. Taurat TUHAN (yang ditulis nabi) Musa itu sempurna dan tetap berlaku sebagai standard moral manusia, yang Allah akan pakai untuk menghakimi umat-Nya
2. Tidak ada satu orang-berdosa pun yang akan mampu melakukan seluruh Taurat (instruksi/ perintah/ ketetapan) TUHAN secara sempurna.
3. Semua orang yang mencari pembenaran TUHAN melalui usaha perbuatan baik diri sendiri agar bisa masuk Sorga, pasti akan gagal, bahkan akan mendapat hukuman dari Allah.
4. Taurat diberikan kepada manusia supaya manusia pada akhirnya datang beriman kepada Isa al-Masih, satu-satunya jalan yang telah disediakan TUHAN, untuk manusia dapat dibenarkan – ini adalah anugerah-Nya untuk setiap manusia.
5. Jika seorang tidak mau beriman (menerima ajaran dan korban darah) Isa al-Masih = menolak anugerah penebusan dosa yang TUHAN telah sediakan, namun ia ingin masuk Sorga konsekuensinya ia harus melewati terowongan panjang Taurat TUHAN yang tertulis di kitab Musa. Hukuman yang mereka akan terima tentu lebih berat dari mereka yang sama sekali belum pernah mendengar berita Injil-Nya.

Apakah Injil Barnabas sah atau palsu?

Pengenalan

Umat Kristian sejak awal lagi mempercayai bahawa keempat-empat kitab Berita Baik (Injil) yang disampaikan oleh Matius, Markus, Lukas, dan Yohanes adalah diilhamkan oleh Roh Allah, dan mengandungi keterangan yang sah tentang riwayat serta karya Tuhan Yesus dan merupakan Berita Baik bagi dunia. Kitab-kitab ini disebut Berita Baik (Injil) yang disampaikan oleh Matius, Markus, Lukas dan Yohanes.

Sebaliknya, agama Islam mendakwa bahawa kitab Berita Baik (Injil) orang Kristian tidak sah. Menurut dakwaan sesetengah orang Islam, sebuah buku yang berjudul injil Barnabas, kononnya ditulis pada abad pertama (1 T.M.) oleh Rasul Barnabas dan dikatakan bahawa inilah injil sebenar yang diberikan oleh Yesus. Perkara yang menghairankan adalah buku ini hanya muncul pada abad ke-18 T.M.!

Artikel ini bukan bertujuan menyindir sesiapa tetapi untuk memaparkan kenyataan supaya kebenaran dapat dibezakan daripada kepalsuan dan agar kebenaran akan dipercayai.

Tuhan Yesus berkata dalam Yohanes 8:31,32,36, "... Jika kamu taat kepada ajaran-Ku, kamu benar-benar pengikut-Ku. Kamu akan mengenal Allah. Oleh itu kamu akan dibebaskan ... Oleh itu, jika Anak membebaskan kamu, kamu benar-benar bebas."

Mula-mula akan dijelaskan sebab-sebabnya mengapa sesetengah umat Islam menyanjung tinggi buku yang berjudul injil Barnabas. Kemudian kita akan melihat bahawa tiada apa-apa bukti yang menunjukkan buku ini dikarang oleh Rasul Barnabas. Kita akan melihat bukti-bukti yang menunjukkan buku yang berjudul injil Barnabas adalah palsu dan tidak mungkin dikarang lebih awal daripada abad ke-14 T.M.

Sebab-sebab mengapa buku berjudul injil Barnabas dihargai oleh sesetengah orang.

Walaupun terdapat banyak sebab tetapi semua itu dapat diringkaskan kepada dua sebab:

1. Keterangan tentang kehidupan Tuhan

Yesus seperti yang tercatat dalam injil Barnabas ada banyak persamaan dengan keterangan yang terdapat dalam Al-Quran. Injil Barnabas menyatakan bahawa Yesus bukan Anak Allah, bukan Penyelamat (Mesias) dan tidak disalibkan.

Bagi orang Islam, tidak terdapat banyak bukti untuk menyokong ajaran Al-Quran apabila ajaran Al-Quran bertentangan dengan Alkitab. Misalnya Al-Quran menyatakan bahawa Yesus tidak disalibkan. Bagaimanapun, oleh sebab Al-Quran ditulis lebih kurang 600 tahun selepas peristiwa kematian Tuhan Yesus, maka dakwaan Al-Quran ini tidak berasas.

Injil Barnabas menceritakan bahawa Yesus tidak disalibkan, melainkan orang lain yang disalibkan untuk menggantikan tempat-Nya. Cerita ini digunakan untuk menyokong dakwaan yang terdapat dalam Al-Quran.

Buku ini juga mencaci dan mengecam Rasul Paulus dan pelayanannya. Buku ini amat pro-Islam. Isi kandungannya berlainan sekali dengan Berita Baik (Injil) yang terdapat dalam Alkitab. Maka tidak hairanlah jika buku ini diterima oleh orang Islam dan dianggap mereka sebagai injil yang sebenar.

2. Injil Barnabas kononnya mengandungi 'nubuat' tentang kedatangan Muhammad.

Umat Islam percaya bahawa kedatangan Muhammad dinubuatkan dalam Alkitab. Nas Al-Quran yang menyokong kepercayaan mereka ini adalah Surah 7:157:

"... orang-orang yang mengikuti rasul, nabi yang ummin yang mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada di sisi mereka."

Jika ayat ini benar, maka kita seharusnya mendapat banyak rujukan tentang nabi Muhammad dalam nubuat-nubuat yang terdapat dalam Taurat (Kitab Kejadian, Keluaran, Imamat, Bilangan, dan Ulangan) dan Berita Baik (Injil) yang disampaikan oleh Matius, Markus, Lukas, dan Yohanes. Para sarjana Islam asyik mencari nubuat-nubuat ini untuk melandaskan kepercayaan mereka bahawa kedatangan Muhammad memang dinubuatkan. Implikasi daripada nas Al-Quran adalah nubuat-nubuat ini akan mudah ditemui. Tetapi sarjana Islam hairan apabila mendapati bahawa Yesus Kristus dan bukan Muhammad yang dinubuatkan dalam Alkitab.

Sementara sesetengah sarjana Islam masih mencari-cari dalam berita Baik (Injil) dengan harapan mendapat nubuat-nubuat yang sesuai untuk menyokong dakwaan Al-Quran, sesetengah umat Islam melihat injil Barnabas sebagai jawapan kepada usaha mereka. Dengan itu, alasan mereka adalah Alkitab Kristian telah ditukar dan diubah oleh manusia dan injil Barnabas sahaja injil yang sebenar.

Bukti-bukti kepalsuan "injil" Barnabas.

Bagi orang yang inginkan kebenaran, tidaklah menjadi masalah untuk mengetahui bahawa buku yang berjudul "injil Barnabas" ini adalah injil yang palsu. Sebenarnya sarjana-sarjana Kristian dan juga sarjana-sarjana Islam yang sungguh-sungguh, bersetuju bahawa buku ini adalah injil yang palsu, yang dikarang oleh seorang yang beragama Islam, dari Italia pada abad ke-14.

Injil Barnabas bercanggah dengan Al-Quran.

Para sarjana Islam yang sungguh-sungguh akan menolak buku ini kerana keterangannya bercanggah dengan apa yang terdapat dalam Al-Quran. Penulis injil Barnabas, dalam usahanya menulis sebuah buku untuk menyokong keterangan yang terdapat dalam Al-Quran, telah membuat banyak kesilapan, dan akhirnya hasil usahanya bercanggah dengan Al-Quran. Percanggahan-percanggahan ini harus menyedarkan orang Islam akan kepalsuan buku ini kerana jika mereka mengakui injil Barnabas itu sah, maka secara tidak langsung mereka mengatakan bahawa Al-Quran adalah salah.

Bagi maksud kita di sini, cukuplah untuk melihat beberapa contoh percanggahan antara Al-Quran dan injil Barnabas.

i) Dalam beberapa petikan dari injil Barnabas, Yesus dikatakan menyebut nabi Muhammad sebagai Penyelamat (Mesias). Hal ini tidak mungkin berlaku dan mereka yang membaca Al-Quran tahu

bahawa gelaran "Al-masih" atau "Mesias" diberikan kepada Yesus dan bukan Muhammad.

Barnabas 96:

"... Yesus menjawab: Demi Allah yang hidup, di hariat-Nya aku berdiri, aku bukanlah Mesias yang ditunggu-tunggu oleh bangsa-bangsa dunia ini."

Surah 5:72:

Sesungguhnya telah kafirlah orang-orang yang berkata "sesungguhnya Allah ialah Al-Masih Putra Mariam, pada hal Al-Masih (sendiri) berkata: Hai bani Israel, sembahlah Allah Tuhanku dan Tuhan-Mu."

Dalam injil Barnabas, penulisnya menulis tentang sembilan langit pada hal Al-Quran hanya menyebut tujuh langit.

Barnabas 178:

"... Firdaus sangat besar sehingga tiada manusia dapat mengukurnya. Sesungguhnya saya kata kepadamu bahawa langit adalah sembilan, di antara mana terletak cakrawala-cakrawala..."

Surah 2:29:

"Dialah Allah yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan berkehendak (menciptakan) lalu dijadikannya tujuh langit."

Penulis injil Barnabas menyatakan bahawa Mariam semasa memperanakan Yesus tidak mengalami kesakitan. Hal ini bercanggah dengan Al-Quran yang menerangkan tentang kesakitan Mariam semasa kelahiran Yesus.

Barnabas 3:

"... (Mariam) dikelilingi oleh cahaya yang amat terang dan melahirkan anaknya dengan tanpa merasa sakit, lalu membalutnya dengan kain dan meletaknya di atas palung..."

Surah 19:23:

"Maka Mariam mengandungnya lalu ia menyisihkan diri dengan kandungannya itu di tempat jauh. Maka rasa sakit akan melahirkan anak memaksa ia pada pohon kurma. Dia berkata 'Aduhai, alangkah baiknya aku mati sebelum ini, dan aku menjadi barang yang tidak bererti, lagi dilupakan'."

Bagi orang Kristian, percanggahan injil Barnabas dengan Al-Quran bukanlah sebab utama mengapa kita menolak injil Barnabas, kerana bagi orang Kristian, Alkitab sahajalah Firman Allah. Kita menolak injil Barnabas ini kerana isi kandungannya tidak mungkin dikarang oleh Rasul Barnabas dan fakta-fakta yang terdapat dalam buku itu bercanggah dengan fakta sejarah, dan Rasul Barnabas tidak mungkin membuat kesilapan-kesilapan itu.

Kandungan injil Barnabas tidak mungkin dikarang oleh Rasul Barnabas.

Marilah kita lihat siapakah Barnabas itu sebenarnya untuk mengetahui sama ada dia yang menulis buku yang berjudul injil Barnabas. Nama Barnabas pertama kali disebut dalam Kisah Para Rasul. Dia seorang yang kaya, orang Lewi yang peramah dan penyayang, teman Paulus, dan seperti Paulus diberikan gelaran rasul. Kisah Rasul-Rasul 4:36, 9:26, 27; 11:22,24,25,30; 12:25; 13:1,50; 14:12; 15:36,39; 1 Korintus 9:6; Galatia 2:1,13; Kolose 4:10.

Penulis buku injil Barnabas menghentam hebat pengajaran-pengajaran Paulus terutamanya tentang penyaliban, kematian dan kebangkitan Tuhan Yesus, dan kepercayaan Kristian bahawa Yesus ialah Anak Allah. Buku itu pada keseluruhannya mengandungi bahan-bahan kepercayaan yang bertentangan dengan kepercayaan Paulus. Bolehkah Rasul Barnabas yang sebenar mengarang buku itu?

Kita melihat dalam Kisah 9:27 bahawa semasa Paulus datang ke Yerusalem, Barnabas itulah yang mengakuinya sebagai pengikut Yesus.

Kisah 9:27

Kemudian Barnabas menyambut dia dan membawa dia kepada rasul-rasul. Barnabas memberitahu mereka bahawa Saulus sudah melihat Tuhan dalam perjalanan ke Damsyik, dan bahawa Tuhan sudah berkata-kata kepadanya. Dia juga memberitahu mereka bahawa dengan berani Saulus mengajar di Damsyik demi nama Yesus.

Barnabas dan Paulus bersama-sama memberitakan Yesus sebagai Anak Allah dan tentang bagaimana Allah membangkitkan Yesus dari antara orang mati. (Kisah 13:33)

Dari keterangan-keterangan yang ada, jelaslah bahawa Rasul Barnabas bukan penulis buku injil Barnabas. Orang lain telah mengarang buku itu dan menggunakan namanya dengan maksud mengelirukan orang.

Kesilapan fakta yang tidak mungkin dilakukan oleh Rasul Barnabas.

1. Apabila kita memeriksa sejarah Barnabas, kita akan mendapati bahawa dia muncul di kalangan rasul-rasul selepas kebangkitan Yesus. Namanya yang asal ialah Yusuf (Kisah 4:36). Oleh sebab kasihnya dia telah menjual sebidang tanah miliknya dan menyumbangkan hasil jualan itu kepada rasul-rasul untuk dibahagikan kepada orang yang memerlukan bantuan.

Perbuatan kasih Barnabas itu sangat menggalakkan orang Kristian, sehingga rasul-rasul pun memberinya gelaran "Barnabas" yang bermakna "anak penggalak". Maka Barnabas hanya dipanggil Barnabas selepas kebangkitan Tuhan Yesus.

Penulis injil Barnabas membuat satu kesilapan yang besar apabila dia menulis bahawa Barnabas adalah salah seorang daripada dua belas rasul yang selalu bersama-sama Yesus semasa pelayanan-Nya, dan Barnabas dipanggil dengan nama Barnabas oleh Yesus sendiri.

Kisah 4:36

Begitu juga halnya dengan Yusuf. Dia seorang keturunan Lewi yang lahir di Siprus. Rasul-rasul juga menyebut dia Barnabas (yang bererti penggalak).

Barnabas 19

Yesus menjawab, "Jangan susah hati, Barnabas, kerana mereka yang dipilih Allah sebelum ciptaan dunia ini tidak akan binasa..."

2. Penulis "injil Barnabas" menyatakan bahawa Yesus selalu menafikan bahawa Dialah Mesias. Tetapi dalam buku itu Yesus juga disebut "Kristus".

Barnabas (Pengenalan P):

Barnabas, rasul Yesus orang Nazarene yang disebut Kristus, kepada semua mereka yang diam di bumi yang mengingini damai sejahtera dan penghiburan.

Perkataan "Kristus" sebenarnya adalah terjemahan Yunani untuk perkataan Mesias (ertinya Penyelamat) dan "Yesus Kristus" bermaksud Yesus Mesias. Percanggahan dalam pernyataan penulis yang menyatakan Yesus bukan Mesias tetapi adalah Kristus, membongkarkan kepalsuan buku itu.

3. Dalam injil Barnabas, ada disebut tentang tahun Yobel. Pada masa nabi Musa, Allah telah menetapkan supaya orang Yahudi merayakan tahun Yobel setiap lima puluh tahun. Ada tertulis dalam Imamat 25:10,

"Dengan demikian kamu mengkhaskan tahun yang kelima puluh, dan mengisytiharkan kebebasan kepada segenap penduduk negeri ..."

Akan tetapi dalam injil Barnabas 82, dikatakan bahawa "di seluruh dunia, tahun Yobel yang dirayakan setiap seratus tahun akan diubah oleh Mesias kepada setiap tahun di segala tempat."

Di sini ada satu kesilapan fakta yang sangat ketara. Tahun Yobel yang dirayakan setiap lima puluh tahun dikatakan dirayakan setiap seratus tahun. Dengan itu, kesilapan yang sangat ketara ini memungkinan kita mengandaikan abad keberapa buku ini ditulis. Pada tahun 1300 T.M. Paus Boniface VIII, ketua gereja Katolik telah mengeluarkan perintah supaya tahun Yobel ini dirayakan setiap 100 tahun. Selepas Paus Boniface VIII meninggal dunia, Paus Clement VI memberikan perintah pada tahun 1343 T.M. supaya perayaan tahun Yobel diubah semula kepada sekali dalam 50 tahun, sama seperti kekerapan yang diikuti pada zaman Musa.

Dengan latar belakang ini, kita boleh menyimpulkan bahawa penulis buku injil Barnabas hanya tahu tentang perintah Paus Boniface VIII. Perkara ini membuktikan bahawa penulis itu hidup pada zaman Paus Boniface VIII atau selepas itu. Kesimpulan yang ketara adalah injil Barnabas tidak mungkin ditulis lebih awal daripada abad ke-14 dan semua nubuat yang terkandung di dalamnya tentang kedatangan Muhammad adalah palsu kerana buku itu ditulis selepas kedatangan